62e ANNÉE (7e SÉRIE) — N° 17 — 24 AVRIL 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

La protection du fœtus depuis les Rituels Français des XVIIe et XVIIIe siècles jusqu'aux Codes de Déontologie des Médecins et Sages-Femmes

Nous croyons utile de mettre sous les yeux de nos lecteurs les pages suivantes que nous communique un chercheur Langrois. En s'appuyant sur les prescriptions des rituels français en usage depuis trois siècles, principalement dans l'Est de la France, elles montrent quel souci l'Eglise avait de protéger, dès ses premiers débuts, la vie humaine, interdisant toute mise à mort directement réalisée et voulant du moins, en cas de décès accidentel, assurer, par le baptême, la béatitude éternelle des jeunes âmes sorties des mains du Créateur.

(N. d. l. R.).

Depuis une dizaine d'années, on a beaucoup écrit sur l'avortement. Nous ne pensons pas pour autant que tout ait été dit et qu'on ne puisse apporter quelque contribution nouvelle au débat. Les recherches d'histoire sociale sur les XVIIe et XVIIIe siècles que nous poursuivons depuis plusieurs années nous ont révélé un souci constant de protéger la vie de l'enfant dès avant sa naissance ; c'est peu de vouloir interdire l'avortement proprement dit, si l'on ne songe à venir en aide à la future mère et à lui donner les conseils indispensables. Sans vouloir traiter ici le problème de l'assistance, nous nous bornerons à rapporter quelques éléments empruntés au droit canon et à la législation laïque qui pourraient servir d'introduction au Code de Déontologie des sages-femmes.

Volontairement nous avons écarté toutes les discussions se rapportant à la propagande anticonceptionnelle, au néo-malthusianisme, à l'eugénisme, à la stérilisation, à l'hystérectomie, au racisme, à la création d'un vagin artificiel chez des êtres malformés et à la fécondation artificielle, pour ne retenir que la protection du fœtus.

* *

Assurer le salut des âmes, telle est la préoccupation constante de l'Eglise. Le baptême des enfants, l'administration des sacrements aux malades et aux mourants, sont l'objet de ses plus vives sollicitudes. Aussi, ni l'exercice de la médecine, ni celui de l'obstétrique ne peuvent la laisser indifférente.

Nous ne parlerons point ici du droit canon et de la médecine [1] ; nous ne retiendrons que les dispositions des rituels français des XVIIe et XVIIIe siècles ayant trait à la protection du fœtus et du nouveau-né [2].

L'avortement était interdit dans le plus ancien droit romain ; il était considéré comme un crime grave ayant pour effet de priver les ancêtres de descendants s'acquittant de leur devoir cultuel. Plus tard, sous l'Empire, la prohibition se maintint, pour des raisons démographiques ; la natalité était devenue très faible par suite de la décadence des mœurs et de la fréquence des divorces [3] ; d'ailleurs les pratiques abortives étaient liées le plus souvent à la magie qui était poursuivie par les lois pénales [4]. L'Eglise, à son tour, devait interdire l'avortement, mais pour d'autres motifs, d'ordre théologique et moral [5] ; l'acte sexuel et ses suites répondent aux vœux et aux exigences du Créateur et la fraude n'est pas permise. Et puis, l'embryon n'est-il pas déjà un être humain pourvu d'une âme susceptible de salut ? Tertullien, saint Augustin, saint Grégoire de Nysse soutinrent, après Aristote, la thèse de l'animation immédiate ; au moyen-âge, les tenants de l'animation médiate l'emportèrent ; ils fixèrent vers le 40e jour pour les garçons, le 80e jour pour les filles, l'époque où le fœtus était pourvu d'une âme [6].

[1] Sur ce point nous ne pouvons que renvoyer à Sobradillo, *Enquiridon de deontologia medica* (Madrid, Buenos-Aires, 1950) ; texte espagnol accompagné en regard du texte latin.

[2] Principaux rituels utilisés : *Rituale Aurelianense* (Orléans, 1642, un vol. in-4°). — *Rituel à l'usage du Diocèse de Chalon* (Lyon, 1653, pet. in-4°). — *Rituale Lingonense* (édition de Langres, 1679, in-4°). — *Rituale Parisiense* (Paris, 1697, un vol. in-4°). — *Rituel romain auquel plusieurs accroissements, instructions, exhortations, etc., ont été ajoutées pour l'usage du Diocèse de Bordeaux* (Bordeaux, 1707, un vol. in-4°). — *Rituel du Diocèse de Blois* (Blois, 1730, un vol. in-4°) — *Rituel du Diocèse de Bourges* (Bourges, 1746, in-4°). — *Rituel de Toul*, (Nancy, 1760, un vol. in-4°). — *Rituale Rotomagense* (Rouen, 1771, un vol. in-4°). — *Rituel du Diocèse de Lyon* (Lyon, 1787, in-4°, 2 vol.). — *Rituel du Diocèse de Verdun* (Verdun, 1787, 2 vol. in-4°).

[3] *Sententiæ Pauli* V, XXIII, 14. — *Digeste*, XLVIII, XIX, 38, 5.

[4] Eliane Massonneaux, *Le crime de magie et le droit romain* (Thèse, 1933).

[5] Le document le plus ancien du christianisme rappelant la prohibition de l'avortement nous paraît être le synode d'Elvire (*circa* 300 ans après J. C., canons 63 et 68). Canon 63 : « Si qua mulier, absente marito, conceperit, idque post facinus occiderit, placuit nec in finem dandam esse communionem, *eo quod geminaverit scelus* » (à cause du double crime) ; canon 68 : « Catechumena si per adulterium conceperit et præfocaverit, placuit eam in fine baptizari ». V. Hefele et Leclerc, *Hist. des conciles*.

[6] Au moyen âge, par suite d'une interprétation fantaisiste du chapitre XII du Lévitique qui décide que la femme accouchée d'un garçon sera considérée comme

A partir du XVIIIe siècle, la théorie de l'animation immédiate, soutenue par Thomas Fiénus, en 1620, dans son *De formatione fœtus* reprit crédit. Bien entendu, les échos de ces opinions se retrouvent dans les rituels diocésains.

« Les observations anatomiques des auteurs les plus récents prouvent que le fœtus est pourvu d'une âme beaucoup plus tôt qu'on ne l'estimait auparavant ; plus encore, on voit chez quelques Pères de l'Eglise, chez des philosophes et chez une foule de médecins très savants, que le fœtus est doté d'une âme immortelle dès la conception »[7].

En 1679, le pape Innocent XI condamne au nombre des erreurs l'opinion de ceux qui affirmaient que l'avortement n'était point un crime, le fœtus n'ayant point d'âme tant qu'il est dans le sein de sa mère[8]. L'avortement était considéré comme un homicide et non point comme une simple atteinte à la morale sexuelle ; quel que soit son âge, le fœtus est un être distinct de sa mère, il doit être protégé. Le Rituel du Diocèse de Verdun (1787), l'un des plus complets que nous connaissions, énonce les avertissements que les prêtres ne devront pas manquer de donner :

« Une femme enceinte devra s'abstenir, dès le début même de sa grossesse, de toute nourriture ou boisson nuisibles ; elle devra renoncer aux veilles, à la danse, à l'emploi de vêtements trop étroits par souci d'élégance ; elle ne devra pas faire de trop longues marches, porter de trop lourdes charges, tendre violemment les bras en l'air, accomplir des travaux trop durs ; elle évitera la colère, la tristesse et autres violents mouvements de l'âme dont l'effet est généralement pernicieux pour la mère et le fœtus »[9].

Bien entendu, les maris doivent

« prendre garde de ne pas maltraiter leurs femmes dans ce temps là [la grossesse] et de ne pas leur permettre de faire de trop gros ouvrages, surtout lorsque le temps de l'accouchement n'est pas éloigné »[10].

Dans le Rituel de Verdun, les conseils médicaux ne font pas défaut : « il faut faire savoir aux époux qu'en cas de menace d'avortement, ils doivent observer la continence ; à quoi ils sont tenus, de droit naturel, à peine de péché mortel... »[1].

La Rituel de Toul insiste sur le devoir pour le curé « d'avertir souvent au prône, et quelquefois même en particulier, les femmes enceintes de l'obligation qu'elles ont de se bien conserver pendant le temps de leur grossesse »[2].

Il ne faut pas perdre de vue que la situation du peuple était assez misérable, même au XVIIIe siècle · la vie était très dure pour les humbles et la charité exigeait qu'on eût pitié de ces pauvres femmes dont l'existence entière n'était qu'un long sacrifice. Et que dire des indigents ? Il suffit de lire les études d'histoire sociale publiées sur la condition ouvrière au XVIIIe siècle pour en saisir le dénuement[3]. « Il n'échappe point aux Pasteurs que l'extrême pauvreté est souvent une cause d'avortement » ; les cas de misère physiologique n'étaient pas rares. Il fallait donc venir au secours des femmes pauvres ; fidèles et prêtres devaient les assister dans la mesure de leurs moyens[4]. La sollicitude s'étendait même aux filles non mariées lorsqu'il était à craindre que leur famille ne celât leur grossesse et ne les poussât à l'avortement ; en cas d'indigence, le juge et le curé se chargeaient d'un commun accord de leur procurer une sage-femme[5].

Ces précautions n'étaient sans doute pas superflues ; si l'on en croit le préambule de l'édit du roi Henri II, du mois de février 1556, les avortements et les suppressions d'enfants n'étaient pas rares :

« Plusieurs femmes ayant conçu par des moyens deshonnêtes ou autrement... déguisent, occultent et cachent leurs grossesses sans en rien découvrir et déclarer, et, advenant le temps de leur part et délivrance de leur fruit, le suffoquent, meurtrissent et autrement suppriment... »

La peine de mort sanctionnait le recel de grossesse, autrement dit, l'avortement, l'infanticide et le recel de cadavre d'un nouveau-né. Par la suite, un édit du roi Henri III, de 1585, et une déclaration du roi Louis XIV du 25 février 1708, ordonnèrent aux curés de publier de trois mois en trois mois aux prônes des messes paroissiales, l'édit de 1556[6].

L'existence du fœtus, être humain, étant jugée aussi précieuse que celle de la mère, des conflits devaient nécessairement apparaître quand la vie de l'un ne pouvait être conservée qu'aux dépens de la vie de l'autre. Une délibération des Docteurs en théologie de la Sorbonne, du 30 mars 1733[7], ex-

impure pendant 40 jours et que la femme accouchée d'une fille sera impure pendant 80 jours, certains auteurs en avaient déduit que les garçons avaient une âme le 40e jour de la conception et les filles le 80e.

[7] *Rituel de Verdun*, tome I, page 32 : «...Multo citius quam antea existimatum sit, fœtum animari probant anatomicæ recentiorum observationes : quinimo, in ipso etiam conceptu, immortalem fœtui humano animam infundi, nonnullis Ecclesiæ Patribus, Philosophis, Medicisque pluribus doctissimis videtur ». Cf. *Dict. de Théol. Cathol.*, art. *Animation.*

[8] Denz.-Bann., no 1184-85.

[9] *Rituel*, T. I, page 32 : « Quamobrem, vitet gravida mulier, etiam a primo suæ prægnationis instanti, quidquid in cibo vel potu noxium sibi esse potuit ; abjiciat pernoctationes, saltationes, strictiorem elegantiæ causa vestitum ; timeat longiora itinera, graviora onera, violentam atque insolitam brachiorum elevationem, nimios labores ; temperet a jurgiis, ab ira, tristitia, cœterisque animæ motibus, qui, cum sunt vehementiores, acerbissimo, ut plurimum, effectu in matris ac fœtus perniciem redundant. »

[10] *Rituel de Toul*, page 14 et suiv. : « Exactitude des Pasteurs afin que personne ne soit privé du Sacrement de Baptême ».

[1] «. Illud etiam admoneantur conjuges, ut, quotiescumque abortus periculum erit, continentiam observent ; ad quod videlicet, ipso jure naturæ, sub lethali culpa, tenentur ».

[2] *Rituel de Toul*, page 14.

[3] Ainsi pour la ville textile de Troyes en Champagne, on pourra consulter : Emile Chaudron, *L'Assistance publique à Troyes à la fin de l'ancien régime et pendant la révolution* (1770-1800), (Paris, 1923). — André Colomes, *Les ouvriers du textile dans la Champagne troyenne* (1730-1852). Cf la bibliographie relative aux enfants abandonnés que nous avons publiée dans notre étude sur *L'assistance aux enfants en bas-âge à Langres* (1550-1789), in *Cahiers Haut-Marnais*, Nos 18 à 21. Voir également Camille Bloch, *L'assistance et l'Etat en France, à la veille de la Révolution* (Paris, 1908), *passim.*

[4] *Rituel de Verdun* : « Hic observant Pastores abortui non raro causam esse extremam paupertatem... »

[5] *Rituel de Verdun* : « Quod si pauper sit mulier furtive gravida, poterit magistratus, adhibito in concilium Parocho, ei obstetricem assignare... »

[6] La Poix de Fréminville, *Dictionnaire de la Police* (éd. de 1775, in-8o), verbo *Grossesses.* — Ferrière, *Dictionnaire de Droit et de Pratique* (éd. de 1771, 2 vol. in-4o), verbis *Grossesse* et *Avortement.*

[7] Reproduit dans Guenin, *Histoire de deux opérations césariennes* (Paris, 1750, in-12o), p. 77 à 105.

pose le problème en toute clarté à propos de l'opération césarienne. Si cette opération doit causer la mort certaine de la mère, elle n'est pas licite, car « il n'est pas permis, suivant la doctrine de l'Apôtre de faire un mal pour procurer un bien [celui de l'enfant]... et il n'y a aucun prétexte qui puisse autoriser un homicide, pour procurer un plus grand bien. Le consentement de la mère ne suffirait pas pour le rendre licite » [8]. — Lorsque la perte de la mère apparaît certaine en cas de non intervention, l'opération césarienne devient licite, si douteux que puisse être le résultat, « parce qu'une espérance, même peu fondée de recouvrer la vie, est préférable à la certitude d'une mort prochaine » [9].

Les docteurs se montrent plus embarrassés dans l'hypothèse où « l'on ne peut sauver que la mère ou l'enfant, en se servant de l'opération césarienne, sans espérance bien fondée pour l'autre ; lequel des deux est-on obligé de préférer ? ». La réponse varie suivant qu'on s'attache à ce que demande d'un côté la justice, et à ce qu'exige de l'autre la charité... Si l'on n'a égard qu'à la justice, l'on peut sacrifier la vie de l'enfant pour sauver celle de la mère [en s'abstenant de pratiquer la césarienne] ; mais la charité demande que la mère préfère le salut de son enfant à sa propre vie... La charité demande qu'on préfère la vie spirituelle d'un enfant que l'on suppose en danger évident de ne point recevoir le baptême, à la vie temporelle de la mère, comme un bien beaucoup inférieur au salut éternel de l'enfant, comme le dit saint Thomas » [10].

Mais la chirurgie accomplit au XVIIIe siècle des progrès très remarquables, en sorte que l'opération césarienne qui, pendant très longtemps, n'avait été employée que pour extraire les enfants du sein de leur mère décédée [1], fut pratiquée couramment sur des femmes vivantes ; et il n'était pas rare de sauver la mère et l'enfant [2].

L'opération césarienne que, naguère, on considérait presque homicide, apparut désormais salvatrice. Certes, on ne pouvait pas l'imposer à la femme, qui demeurait libre de s'y refuser, mais si le succès apparaissait comme probable, il lui était recommandé d'y consentir ; sur ce point le rituel de Verdun renferme un exposé détaillé sur l'état de la chirurgie obstétricale et il en tire des conclusions sur le plan religieux et moral [3].

[8] Guenin, *op. cit.*, p. 90.
[9] Guenin, *op. cit.*, p. 94.
[10] Guenin, *op. cit.*, p. 94-97.
[1] En cas de décès de la femme, il y avait obligation de procéder à l'opération césarienne, en vue de sauver l'enfant, ou tout au moins de le baptiser. Cf. *Rituel de Toul.* Notons en passant que, suivant un arrêt de la Cour de Cassation (chambre criminelle) du 20 juin 1896, le fait par un individu non médecin de pratiquer l'opération césarienne sur une femme décédée en vue d'administrer le baptême à l'enfant, s'il vit encore, ne constitue ni le délit de violation de sépulture (Code pénal, art. 360), ni le délit d'exercice illégal de la médecine (ce dernier délit est en effet un délit d'habitude).
[2] On trouvera le récit détaillé de la pratique de l'opération césarienne et quelques chiffres statistiques sur la proportion des réussites dans l'ouvrage déjà cité de Guenin, *Hist. de deux opérations césariennes*, petit livre d'une lecture agréable.
[3] *Rituel de Verdun*, § 9 : « De ce que le Pasteur doit faire quand on ne peut batiser un enfant qu'en le tirant de sa mère par l'opération césarienne ».

Enfin, quand l'enfant était venu au monde, il convenait de le mettre à l'abri de l'ignorance ou de l'imprudence des parents ; le Rituel de Rouen rappelle que le curé est tenu d'avertir ses paroissiennes qu'elles ne doivent pas coucher avec leurs nourrissons âgés de moins d'un an, de crainte de les étouffer ; si par leur faute l'enfant venait à mourir, il y avait péché grave [4].

* *

Pour l'Eglise, c'est peu de vouloir sauver les corps, si l'on ne songe à sauver les âmes ; le baptême étant le seul moyen d'accéder à la vie surnaturelle, il est normal de le voir occuper une place capitale dans les rituels.

Lorsque l'enfant est né à terme, qu'il est vivant et viable, il n'y a point de difficultés ; les rituels se contentent de rappeler aux parents qu'ils ont le devoir de conduire le nouveau-né dans le plus bref délai à l'église de la paroisse de leur domicile pour le faire baptiser. Le pouvoir royal sanctionna cette obligation dans les articles 8 de la déclaration du 13 décembre 1698 et 3 de la déclaration du 14 mai 1724 [5] ; des peines d'amende étaient prévues envers les contrevenants. Le but de ces déclarations, postérieures à la révocation de l'édit de Nantes (octobre 1685), était de contraindre les protestants demeurés en France à faire baptiser leurs enfants et à les faire inscrire sur les registres des baptêmes qui tenaient lieu de nos registres des naissances ; sinon, les protestants n'auraient point eu d'état civil et auraient échappé au contrôle de l'administration royale.

Comme on le sait, l'embryologie réalisa des progrès très considérables au XVIIIe siècle ; ces nouvelles acquisitions furent mises à profit par certains rituels ; le plus typique à cet égard est celui de Verdun (1787), déjà cité. Son auteur, Mgr Desnos, prend soin d'aborder son sujet en répétant, après Tertullien : « La nature est admirable dans ses œuvres, il n'y a point à en rougir ». Le § 8 intitulé « *Des mesures à prendre pour qu'en cas d'avortement, le fruit ne soit point privé du sacrement de Baptême, s'il est capable de recevoir ce sacrement* », est un véritable cours d'embryologie ; il renferme une étude détaillée des différents stades d'évolution du fœtus et donne des indications sur la façon d'administrer le baptême aux produits de fausses-couches (immersion dans l'eau tiède, *in aqua tepenti* ; — baptême avec ou sans condition, etc...).

Le § 9, réservé à l'opération césarienne sur la mère vivante, admet la licéité du baptême par injection (*per injectionem*) pour les enfants encore dans le sein de leur mère ; cette solution avait té déjà admise par la Sorbonne, bien que l'autorité de saint Thomas d'Aquin eût été alléguée en sens contraire [6].

[4] *Rituale Rotomagense* : « ...teneri [Parochum] admonere mulieres, ne suos infantes post partum ad minus ante annum in suum lectum propter oppressionis periculum assumant ; ipsisque significare quod si earum negligentia opprimerentur, aut alio modo perirent infantes, grave peccatum committerent, a quo non possent absolvi, nisi a D. D. archiepiscopo, seu ejus Penitentiario... »
[5] Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, tome XX, p. 314 et suiv., et tome XXI, p. 261 et suiv. Voir également La Poix de Fréminville, *Dictionnaire de la Police*, verbo *Baptêmes*.
[6] Sur le baptême des enfants dans le sein de leur

Enfin le § 11, qui a pour titre « Du baptême des monstres », contient l'énumération très fouillée des différentes sortes des monstres (acéphales, polycéphales, monstres avec une seule tête et deux corps, etc...). En principe chaque tête doit être baptisée séparément [7].

Normalement le baptême doit être administré par un prêtre ; en cas d'urgence, et si l'enfant est en danger de mort, il peut être donné par un laïc ; le plus souvent ce sera le rôle de la sage-femme ; toutefois, s'il y a un homme présent et capable, il devra être préféré, en principe, « à moins que la pudeur n'oblige à recourir à une femme plutôt qu'à un homme, lorsque l'enfant n'est pas entièrement sorti » [8]. Cependant, les rituels écartaient généralement le père et la mère, à moins sans doute qu'ils ne fussent seuls, sur les lieux [9].

Nous sommes ainsi amené à considérer la position prise par l'Eglise à l'occasion du recrutement des sages-femmes.

* *

Pendant longtemps la profession de sage-femme ne fut point réglementée par le pouvoir laïc ; alors que la Faculté de médecine de Paris posséda ses statuts avant la fin du XIIIe siècle (circa 1270), que les chirurgiens de Paris s'organisèrent en communauté vers la même époque, c'est seulement en 1664 qu'une déclaration royale décida que les sages-femmes de la capitale seraient reçues au collège de chirurgie de Saint-Côme par un jury composé de chirurgiens, en présence de médecins [10].

Mais bien avant 1664, les évêques s'étaient préoccupés du recrutement des sages-femmes ; après avoir traité du sacrement de baptême, les rituels consacrent un titre aux sages-femmes. Qu'il nous suffise de reproduire ici l'exposé des motifs du rituel d'Orléans (1642) :

« Etant donné l'importance des fonctions des matrones ou sages-femmes, chez lesquelles la presque totalité des docteurs requièrent outre l'habileté à seconder la nature, une rare piété et la capacité d'administrer le baptême en cas de nécessité, il nous a paru répondre non seulement aux vœux de la religion, mais encore à la nécessité et au bien public, en réglant ici la forme de leur élection et la teneur de leur serment.

Lors donc qu'il s'agira d'élire une sage-femme, le curé veillera à convoquer les femmes de sa paroisse les plus honnêtes et les plus pieuses : en s'adressant à elles avec habileté et piété, il les avertira de s'abstenir de toute haine ou rancune, comme de toute affection ou faveur, pour ne considérer et n'élire que celle qu'elles reconnaîtront sincèrement être entre toutes la plus apte et la plus sûre pour exercer ces fonctions, comme ayant mené une vie droite, exempte de tout soupçon d'hérésie, de sortilège ou de maléfice.

Lorsque celle-ci aura été élue par la plus grande et saine partie de l'assemblée, le curé lui enseignera en langue française la forme et la matière du sacrement de baptême, dans le cas où elle l'ignorerait, en faisant ressortir à ses yeux la crainte de Dieu et de son jugemnt. Ensuite, il lui fera prêter serment de la manière qui suit... » [1].

Si, avons-nous dit, les sages-femmes parisiennes durent passer des examens à partir de 1664, cette obligation ne fut étendue à la province que par la déclaration du 3 septembre 1736 ; encore faut-il préciser que celle-ci ne s'appliquait qu'aux villes ayant une communauté. Mais les campagnes demeurèrent privées d'accoucheuses ayant reçu une formation professionnelle ; elles n'y eussent point gagné leur vie ; à cela il y avait deux raisons : la pauvreté d'une grande partie de la population rurale et aussi son avarice ; dans une lettre datée de 1772, le curé de Ville-en-Selve (Marne) n'écrivait-il pas : « La voix de la nature et de la religion réclament la jussion contre nos paroissiens qui auroient plus soin de leurs vaches quand elles veulent déposer leurs veaux, que de leurs femmes pour ce qui regarde leurs accouchements » [2].

Aussi pour remédier à cette carence, les femmes de chaque paroisse élisaient pour sage-femme, à la majorité des suffrages, celle d'entre elles qui passait pour la plus expérimentée et la plus recommandable par sa foi et ses mœurs. C'est le curé qui convoquait les électrices choisies parmi « les plus honnestes et plus dévotes femmes de la paroisse » [3] ; il leur rappelait que leur choix intéressait « la gloire de Dieu, le salut de leurs enfants et leur propre conservation » [4]. Pour des raisons de commodité, l'élection avait lieu le dimanche ou un jour de fête ; le rituel de Toul nous apprend que le vote était secret, les voix étant reçues par le curé en présence du maître d'école. Les maris étaient exclus ; cependant une lettre adressée en

mère, voir la discussion reproduite dans Guenin, *op. cit.* p. 116-141 ; voir également le *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. *Baptême*, col. 283-284.

7 Sur le baptême des monstres, voir également le *Rituel du Diocèse de Toul* (1760), p. 14 et suiv.

8 *Rituale Lingonense* : « ...nisi ubi propter pudorem decet feminam potiusquam virum baptizare, quando nempe infans non est omnino editus »... — *Rituale Rotomagense* : « ...nisi pudor aliud postularet, cum scilicet infans non est omnino in lucem editus ».

9 *Rituale Rotomagense* : « Obstetricem monebit (Parochus) quod extra necessitatem baptizare illi non liceat, nec etiam in necessitate, si adsit Sacerdos aut alius vir, præter patrem infantis, qui rite possit baptizare ». Cf. *Rituale Meldense*, p. 50-52, *Rituel de Bourges*, p. 62-64, *Rituel de Verdun*, p. 71-73. D'autres rituels sont muets sur ce point. Le *Rituel de Toul* avertit, au contraire, les « pères et mères que, dans un extrême besoin, ils peuvent eux-mêmes, c'est-à-dire l'un d'eux, baptiser leurs enfants, s'il ne se trouve personne pour cela, et que pour lors ils ne contractent aucun empêchement dans leur mariage ».

10 Brillon, *Dictionnaire des arrêts* (Ed. in-f° de 1727), verbo *Sages-femmes*.

1 *Rituale Aurelianense* : De obstetricibus admittendis : Quoniam non leve est Matronarum seu obstetricum officium, in quibus præter industriam sublevandæ naturæ, pietatem etiam singularem, atque in sacro baptismate applicando in necessitate, solertiam requirunt omnes fere doctores, ideo earumdem electionis formam, et juramenti tenorem hic subjicere, visum est non modo religiosum, sed et necessarium ac perutile. — Cum ergo facienda erit obstetricis electio, dabit operam Parochus ut honestiores et religiosiores suæ parochiæ mulieres, convocentur : tumque eas blande et religiose alloquendo commonebit, ut sepultis omnibus odiis et simultatibus, longe etiam abdicato amore et favore, in eam, eligendo, oculos convertant, et suffragiis etiam suis eam eligant, quam ex omnibus ad hoc munus sincere obeundum noverint aptissimam et fidelissimam, maxime vero quæ vitam omnem sine suspicione ac labe hœresis, sortilegii aut maleficii, ac sine infamia fideliter traduxerit. — Hæc cum a majori parte eaque saniore electa fuerit, per parochum edocebitur vernaculo sermone quæ sit vero forma et materia sacramenti baptismi ; si earum forsitan ignara fuerit proposito inprimis ante oculos Dei timore et judicio. Quibus peractis ad juramentum illam admittet eo modo qui sequitur... »

2 Cité par Camille Bloch, *l'Assistance et l'Etat en France à la veille de la Révolution* (1908), p. 246.

3 *Rituel de Chalon*, p. 29-31.

4 *Rituel de Toul*, p. 14 sq.

1770 par le vicaire général de Langres au vicaire de Courtenot (Aube) conseille à ce dernier de pressentir les maris « qui peuvent plus influer » [5].

« Comme les femmes de la campagne refusent quelquefois de s'assembler pour élire une sage-femme... », le curé ou vicaire doit prendre conseil en particulier des femmes les plus avisées, puis désigner, par voie d'autorité, la sage-femme [6]. La fonction entraînait de lourdes charges ; l'élue devait « assister dans leurs couches les femmes enceintes de la paroisse, pauvres et riches », de nuit comme de jour ; le rituel de Toul, particulièrement énergique, faisait une obligation d'accepter « sous peine d'excommunication », sauf « excuse légitime », dont le curé était le juge.

Le curé devait ensuite s'assurer de la formation religieuse de la nouvelle sage-femme pour tout ce qui touche le baptême ; il lui enseignait quand et comment elle devait l'administrer. Il exposait ses devoirs : respecter le secret des familles, s'opposer à tout avortement ou infanticide ; s'abstenir de toute participation à un culte hérétique ; enfin, le rituel de Rouen rappelait aux sages-femmes qu'à l'occasion des repas de baptême auxquels elles étaient invitées, elles devaient conserver leur réserve et leur sobriété et s'abstenir de tous propos scabreux [7].

Quand elle avait reçu l'instruction requise, la sage-femme prêtait serment sur les Evangiles (ou parfois sur le missel) :

« Je N., épouse (ou veuve de N.) promets et jure à Dieu le créateur tout-puissant, et à vous, Monsieur, qui êtes son ministre, de vivre et mourir dans la foi de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, et de m'acquitter, avec le plus d'exactitude et de fidélité qu'il me sera possible, de la fonction qui m'est confiée. J'assisterai, de nuit et de jour, dans leurs couches, les femmes pauvres, comme les riches ; j'apporterai tous mes soins pour qu'il n'arrive aucun accident, ni à la mère, ni à l'enfant ; et si je vois quelque danger qui m'inspire une juste défiance de mes forces et de mes lumières, j'appellerai des médecins, ou des chirurgiens, ou des femmes expérimentées dans cet art, pour ne rien faire que de leur avis et avec leur secours. Je promets de ne point révéler les secrets des familles, ni des personnes que j'assisterai ; de ne point user, ni de souffrir qu'on use de superstition ou de moyens illicites, soit par paroles, soit par signes, de quelque manière que ce puisse être, pour procurer la délivrance des femmes dont les couches seront difficiles, mais de les avertir de mettre leur confiance en Dieu, et d'avoir recours aux sacrements et aux prières de l'Eglise. — Je promets aussi de ne rien faire par vengeance, ni par aucun autre motif criminel, de ne jamais consentir, sous quelque prétexte que ce soit, à ce qui pourrait faire périr le fruit, ou avancer l'accouchement par des voies extraordinaires et contre nature, mais de procurer de tout mon pouvoir, comme femme de bien, craignant Dieu, fidèle à l'Eglise et à l'Etat, le salut corporel et spirituel, tant de la mère que de l'enfant. — Enfin, je promets de vous avertir, sans délai, vous Monsieur, ou vos Successeurs, de la naissance des enfants ; de n'en baptiser, et de ne souffrir qu'on en baptise aucun à la maison, hors le cas d'une vraie nécessité et de n'en porter aucun à baptiser aux ministres des hérétiques » [8].

Mention de la prestation de serment était portée soit sur les registres des baptêmes [9], soit sur les registres de la fabrique [10]. Il était remis à la sage-femme des « lettres testatoires ».

Les formules de serment étaient plus ou moins détaillées suivant les diocèses, mais toutes contenaient, à quelques variantes près, cet engagement : « Et où je verrois quelque péril éminent [je jure] d'user du conseil et ayde des médecins et chirurgiens et autres femmes lesquelles je connoistray entendues et expérimentées en ces affaires » [1]. En d'autres termes, la sage-femme improvisée devait s'abstenir d'opérer seule dans les accouchements dystociques ; excellente précaution pour limiter les méfaits toujours très redoutables de l'ignorance.

Il ne faudrait pas croire en effet que l'Eglise qui avait interdit aux clercs l'étude et l'exercice de la médecine et de la chirurgie [2], ait cherché à former des sages-femmes ; ce n'était point là son rôle. Toutes les fois qu'il était possible, il était fait appel à l'avis d'un médecin, d'un chirurgien ou même d'un simple apothicaire : « Il sera raisonnable de faire prêter serment par les sages-femmes en présence d'un médecin dans les villes à forte population, d'un chirurgien ou même d'un apothicaire rural dans les bourgs et villages » [3].

Bref, les rituels contenaient, outre les prescriptions religieuses, les règles principales de ce que nous appelons aujourd'hui la déontologie.

La question du baptême était prédominante ; aussi il n'est pas exagéré de dire que pour l'Eglise l'exercice de la profession de sage-femme était plus lourd de conséquences que l'exercice de la médecine. Sans le baptême le Ciel n'est point ouvert aux enfants [4], tandis que l'adulte peut, à la rigueur

[5] Arch. départementales de la Hte-Marne, série G, 975.

[6] *Rituel de Toul.*

[7] « In conviviis et conversationibus occasione Baptismi adhiberi consuetis, debere sobrias et verecundas se exhibere, scurriles et impudicos sermones, cantus et jocosa aliarum mulierum pro prudentia compescere ; et in omnibus sint in exemplum, sicque honestæ et probæ ac fidæ reputentur ».

[8] *Rituel de Verdun.*

[9] *Rituale Meldense ; R. Parisiense ;* Rituel de Bordeaux ; *R. Lingonense ;* Rituel de Blois ; Rituel de Verdun.

[10] *Rituale Rotomagense ;* Rituel de Bourges.

[1] *Rituale Meldense.*

[2] Ces interdictions se retrouvent dans : le concile de Reims (1131), canon 8 ; — le concile œcuménique de Latran (1139), canon 9 ; le concile de Montpellier (17 mai 1162) ; — le concile de Tours (1163) ; — le concile de Paris (1212) ; — le concile œcuménique de Latran (1215), canon 18 ; — la décrétale d'Honorius III (1229) ; — les Décrétales de Grégoire IX (livre III, tit. L, *Ne Clerici vel Monachi*, chap. 3, *Non magnopere*, et chap. 10, *Super specula*. — Cf. aujourd'hui le *Codex* J. C., canon 139, § 2 : « Sine apostolico indulto medicinam vel chirurgiam ne exerceant [clerici] ». Le motif de la prohibition était le suivant : *Ecclesia abhorret a sanguine.*

[3] *Rituale Lingonense :* « Non erit alienum a ratione, ut in urbibus populosis hujusmodi juramentum ab obstetricibus præstetur in conspectu doctoris medici, in oppidis vero et locis campestribus, in præsentia chirurgi vel pharmacopolæ rusticani ». — Cf. *Rituale Aurelianense*, p. 59. — Le *Rituel de Verdun* défend aux curés de « recevoir aucune [sage-femme] qu'elle n'ait été examinée par un médecin, au moins un chirurgien, et reçue par le juge de police ». Ce texte très clair montre l'accord entre les autorités laïque et ecclésiastique.

[4] Leur place est aux limbes. Nous ne parlerons point ici de l'opinion (d'ailleurs très discutée) de certains théologiens portés à admettre que pour les nouveau-nés le baptême de désir de la part des parents pourrait être suffisant pour leur ouvrir le Ciel (*Nouvelle Revue théologique*, juin 1949 pages 588-605. — *Ami du Clergé* 1951, n° 7, pages 97-101, et 1952, pages 62-64).

faire son salut sans l'assistance d'un prêtre [5]. Quelques années avant la révocation de l'édit de Nantes, Louis XIV vint par la déclaration du 20 février 1680 [6] interdire aux sages-femmes de la R. P. R. (Religion Prétendue Réformée) la pratique de leur art, motif pris de ce qu'elles ne baptisaient pas les enfants en danger de mort et n'avertissaient pas les parturientes en péril de la vie de la nécessité de se confesser.

* *

Après cet exposé historique, il ne paraîtra sans doute pas sans intérêt d'enjamber deux siècles pour considérer à l'époque contemporaine l'attitude de l'Eglise et de l'Etat vis-à-vis des sages-femmes.

Nous n'en sommes plus, heureusement ! au système de l'élection ; les candidates subissent des examens et depuis quelques années on note un relèvement du niveau des études. Pendant longtemps en effet, et jusqu'à une date récente, l'obstétrique demeura en retard par rapport aux progrès généraux de la médecine.

Après la Révolution de 1789, la profession de sage-femme fut réglementée successivement par les lois du 19 ventôse an XI et du 30 novembre 1892, remplacées à leur tour par la loi du 24 septembre 1945. La compétence des sages-femmes est limitée aux accouchements eutociques (art. 4, alinéa 2 de la loi du 24 sept. 1945) ; en cas de dystocie, il doit être fait appel à un médecin ; de même les médicaments et les instruments qu'elles sont autorisées à utiliser sont limités. L'article 378 du Code pénal leur impose le secret professionnel.

Le Code de Déontologie du 30 septembre 1949 leur rappelle, tout comme les anciens rituels, le respect de leur dignité (art. 2), le secret professionnel (art. 4), l'obligation de soigner avec le même zèle les patientes riches ou pauvres, dignes ou indignes (art. 6), le devoir de s'abstenir de tout charlatanisme (art. 9), l'interdiction de s'immiscer dans le secret des familles (art. 21), l'obligation de faire appel à un médecin en cas de danger (art. 23), d'avoir un égal souci de la mère et de l'enfant (art. 28), d'aviser la famille en vue des dispositions d'ordre religieux à prendre éventuellement s'il y a péril pour l'enfant ou la mère (art. 33).

Enfin, reprenant les dispositions des articles 8 de la déclaration du 13 décembre 1698 et 3 de la déclaration du 14 mai 1724, l'article 346 du Code pénal impose à la sage-femme l'obligation de déclarer la naissance en cas d'abstention des parents [7].

L'avortement criminel est réprimé par l'article 317 du Code pénal qui a substitué, depuis 1923, la peine d'emprisonnement aux peines de réclusion et des travaux forcés. Le jury en effet se montrait beaucoup trop faible dans la répression. La loi est plus sévère à l'égard des médecins et sages-femmes complices, qu'à l'égard de la femme elle-même ; cette même distinction se trouvait déjà établie par Sixte-Quint qui, en 1588, prononçait l'excommunication à l'encontre de toute personne (sauf la mère) qui procurait l'avortement d'un fœtus animé ou inanimé [8].

Mais la loi civile ne pouvait pas négliger une question aussi importante que celle de l'avortement thérapeutique. Le décret-loi du 29 juillet 1939 relatif à la famille et à la natalité françaises autorise dans son article 87 l'avortement « lorsque la sauvegarde de la vie de la mère gravement menacée exige soit une intervention chirurgicale, soit l'emploi d'une thérapeutique susceptible d'entraîner l'interruption de la grossesse ».

Ce texte assez large vise à la fois ce qu'on peut appeler l'avortement direct et l'avortement indirect. Il y a avortement direct lorsque l'objet principal de l'intervention est de supprimer le fœtus ; ainsi, le médecin traitant estime que seule l'interruption de la grossesse permettra de sauver la mère qui présente une tuberculose avancée en voie d'évolution, un diabète grave, des vomissements incoercibles, une insuffisance rénale ou cardiaque grave. L'avortement indirect est celui qui est la conséquence inéluctable d'une intervention dont le but n'est cependant pas de faire disparaître l'enfant ; c'est ce qui arrive, par exemple, si une femme doit être opérée d'urgence pour mettre fin à l'hémorragie causée par une grossesse extra-utérine ; c'est aussi le cas de l'ablation d'un utérus gravide présentant des symptômes de cancer. Dans ces hypothèses l'objet premier de l'opération est de traiter ou d'enlever un organe malade.

Le code de déontologie médicale du 27 juin 1947 (art. 32) apporte quelques précisions au sujet de l'avortement direct ; il ne le tolère que « lorsque la vie de la mère se trouvant gravement menacée, cette opération permet d'espérer sauver la vie de la mère ». Il faut la consultation préalable de trois médecins qui sont tenus d'adresser au conseil départemental de leur ordre un protocole motivé de leur décision. Enfin le fœtus ne doit pas avoir encore atteint l'époque où il est devenu viable.

Le code de déontologie précise encore que « si la malade dûment prévenue de la gravité du cas, refuse l'intervention, le médecin doit s'incliner devant la volonté librement exprimée de sa malade ».

Si, de son côté, « le médecin, en raison de ses opinions, estime qu'il lui est interdit de conseiller de pratiquer l'avortement, il peut se retirer », en se faisant remplacer par un confrère.

On sent que le législateur et les médecins rédacteurs du code ont tenu à multiplier les précautions ; comme le fait remarquer très justement M. le professeur Merger [9] : « Un être humain, quel que soit l'âge de la vie *in utero*, n'est jamais un produit innomé... L'être existe et se trouve animé dès sa fécondation ».

[5] Par exemple par le baptême de désir ou la contrition parfaite.

[6] Isambert, *op. cit.*, tome XIX, p. 231, préambule.

[7] Pour tout ce qui concerne le droit positif français, nous ne pouvons que renvoyer à l'étude fortement documentée de M. Robert Merger, *de l'Embryon à la Famille* (s. l. n. d.). L'auteur a le rare mérite d'être à la fois professeur de médecine et juriste.

[8] Les adjectifs « *animé ou inanimé* » indiquent que l'Eglise n'a pas pris parti sur l'époque de l'animation et n'a pas opté entre la thèse de l'animation immédiate et celle de l'animation médiate. Toutefois elle rejette l'opinion de ceux qui soutiennent que l'enfant ne reçoit une âme qu'au moment de sa naissance (Denzinger, *op. cit.* Nos 1184-1185). — De nos jours, le *Codex*, canon 2350, § 1, prononce l'excommunication tant à l'égard de la mère qui s'est procurée l'avortement qu'à l'égard de ses complices : « Procurantes abortum, matre non excepta, incurrunt, effectu secuto, in excommunicationem latæ sententiæ Ordinario reservatam ».

[9] *Op. cit.*, p. 23.

De nos jours la pratique de l'avortement thérapeutique tend à perdre du terrain ; les progrès de la médecine et de la chirurgie (emploi fréquent de la césarienne basse), une appréciation plus objective des résultats obtenus par l'avortement, ont permis de douter sérieusement que la suppression du fœtus soit susceptible de prolonger réellement la vie de la mère [10].

En même temps que le législateur cherchait à limiter aussi étroitement que possible les cas d'avortement médicalement tolérés, des dispositions nouvelles étaient édictées en vue de protéger la maternité ; nous signalerons au passage la loi du 2 septembre 1941 qui oblige, pendant le mois qui précédera et le mois qui suivra l'accouchement, tout établissement hospitalier public à recevoir gratuitement toute femme qui se présentera, sans qu'elle ait besoin de justifier de son identité. Enfin la loi du 22 août 1946 a institué le régime des allocations prénatales. La meilleure façon de prévenir dans une large mesure l'avortement criminel est, en effet, de venir en aide à la mère.

Quant à la position de l'Eglise, elle est demeurée la même ; des réponses du Saint-Office, qui s'échelonnent entre 1889 et 1902, en témoignent [1]. Elle s'élève donc contre l'avortement thérapeutique ; c'est ce que le Pape Pie XII a rappelé dans son discours adressé le 29 octobre 1951 aux sages-femmes italiennes : « Ainsi, par exemple, sauver la vie de la mère est une fin très noble, mais la *suppression directe* de l'enfant comme moyen pour une telle fin, n'est pas légitime ». Dans une autre allocution destinée aux membres des associations italiennes de familles nombreuses, le Souverain Pontife insistait à nouveau sur ce point : « L'inviolabilité de la vie d'un innocent ne dépend pas de sa valeur, ou plus grande, ou moindre... Du reste, qui pourrait décider avec certitude laquelle de ces deux vies [de la mère ou de l'enfant] est en réalité plus précieuse... On compare deux grandeurs dont l'une est pleinement inconnue » [2]. Enfin le Pape souligne aux sages-femmes leur mission de défendre la vie de l'enfant avant la naissance : c'est un innocent qui doit être protégé.

L'avortement indirect n'est pas illicite, s'il n'est que la conséquence involontaire d'une intervention qui ne peut être ni évitée, ni différée.

Comme l'écrivait naguère le Professeur Portes [3] : « Les obstétriciens qui se croient libérés de toute idée religieuse restent cependant plus ou moins assujettis à un principe moral fondamental d'essence profondément chrétienne qui se traduit par le respect profond qu'ils portent à l'œuf humain ».

A la différence des lois raciales du national-socialisme, notre droit positif a pour fondement le respect de la vie de l'individu ; même lorsqu'il sacrifie l'enfant, il y consent uniquement que dans l'intérêt de la mère.

On a beaucoup écrit à propos des codes récents de déontologie des médecins et des sages-femmes ; mais en exposant le passage « de la coutume au droit écrit » [4], on semble avoir oublié le point essentiel ; nos codes de déontologie ont leur origine non point seulement dans la réglementation syndicale, mais dans des traditions vieilles de plusieurs siècles : ces traditions sont précisément celles des confréries placées sous le patronage de saint Luc, de saint Côme et de saint Damien. Ce sont aussi celles des anciens rituels. Ici, comme dans bien d'autres domaines (enseignement, assistance, état civil) on assiste au phénomène de la sécularisation progressive des institutions créées et inspirées par l'Eglise.

Mais ce fonds à base de christianisme se retrouve d'ailleurs dans la plupart des législations européennes ; c'est ce que les Anglo-saxons qualifient de *roman law ;* et ce *roman law* s'oppose au *common law* d'origine saxonne ; aussi ne faut-il pas s'étonner des divergences existant entre les conceptions de ces deux groupes juridiques, spécialement en ce qui concerne le respect de la vie (avortement, euthanasie, malthusianisme, etc...). Ce que nous qualifions de *morale sexuelle* n'est plus guère, au delà de l'Océan, qu'*hygiène sexuelle.*

Les discussions, un peu longues peut-être, que nous venons de rappeler, soulignent l'importance de la mission du médecin et de la sage-femme. Ils ne travaillent point sur la matière inerte. La vie leur est confiée ; pouvoir redoutable assurément, mais c'est la conscience de leurs devoirs et de leurs responsabilités qui fait précisément leur grandeur.

A. Garnier.

Questions morale de vie conjugale Extraits du Discours de S.S. Pie XII aux Sages-femmes

(29 octobre 1951)

Nous donnons ici, d'après la traduction de la *Documentation catholique* (2 décembre 1951, col. 1473-1494), quelques passages, parmi les plus importants, du discours du Souverain Pontife. Ils formeront un complément utile et très autorisé, à l'article précédent. (Les sous-titres sont ajoutés par nous).

Tout être humain a droit à la vie

...Tout être humain, même l'enfant dans le sein de sa mère, tient le droit à la vie immédiatement de Dieu, et non des parents ou de quelque société ou autorité humaine. Donc, il n'y a aucun homme, aucune autorité humaine, aucune science, aucune « indication » médicale, eugénique, sociale, économique, morale qui puisse exhiber ou donner un titre juridique valable pour disposer directement et délibérément d'une vie humaine innocente, c'est-à-dire en disposer en vue de sa destruction envisagée soit comme but, soit comme moyen d'obtenir un but qui, peut-être, en soi n'est pas du tout illégitime. Ainsi, par exemple, sauver la vie d'une mère est un très noble fin ; mais la suppression directe de l'enfant comme moyen d'obtenir cette fin n'est pas per-

[10] Professeur Portes, *L'avenir de l'avortement thérapeutique* (*Cahiers Laënnec*, 1946, n° 3, *l'avortement*).

[1] Denz.-Bann., n° 1889-1890 (*De craniotomia et abortu*). — Cf. Tiberghien, *Principes et conscience morale*, in *Cahiers Laënnec*, 1946, n° 3, *L'avortement*.

[2] *Nouvelle Revue théologique* (n° 1, janvier 1952) p. 69-82.

[3] *Cahiers Laënnec*, 1946, n° 3, *L'avenir de l'avortement thérapeutique*.

[4] Jacques Doublet, *De la coutume au droit écrit* in *Cahiers Laënnec*, « *Le Code de Déontologie* », 1947, n° 4.

mise. La destruction directe d'une vie prétendue « sans valeur », née ou pas encore née, pratiquée, il y a quelques années, en grand, ne peut en aucune façon se justifier. Aussi, lorsque cette pratique commença à se répandre, l'Eglise déclara formellement que tuer, même sur l'ordre de l'autorité publique, ceux qui, bien qu'étant innocents, ne sont pas, à cause de leurs tares physiques ou psychiques, utiles à la nation, mais plutôt deviennent une charge pour elle est contraire au droit naturel et au droit divin positif et, par conséquent, défendu. (Décret du Saint-Office, 2 déc. 1940 ; *Acta Apostolicæ Sedis*, vol. XXXII, 1940, p. 553-554). La vie d'un innocent est intangible, et tout attentat direct ou agression contre elle viole une des lois fondamentales sans lesquelles n'est pas possible la vie en société dans la sécurité. Nous n'avons pas besoin de vous exposer en détail la signification et la portée, dans votre profession, de cette loi fondamentale. Mais, ne l'oubliez pas, au-dessus de toute loi humaine et au-dessus de toute « indication », se dresse, indéfectible, la loi de Dieu [1].

Baptême des nouveau-nés

Si ce que nous avons dit jusqu'ici regarde la protection et le soin de la vie naturelle, à bien plus forte raison cela doit valoir pour la vie surnaturelle que le nouveau-né reçoit par le Baptême.

Dans l'ordre présent, il n'y a pas d'autre moyen de communiquer cette vie à l'enfant qui n'a pas encore l'usage de la raison. Et, cependant, l'état de grâce, au moment de la mort, est absolument nécessaire au salut. Sans cela, il n'est pas possible d'arriver à la félicité surnaturelle, à la vision béatifique de Dieu. Un acte d'amour peut suffire à l'adulte pour acquérir la grâce sanctifiante et suppléer à l'absence du Baptême. Pour celui qui n'est pas né, ou pour le nouveau-né, cette voie n'est pas ouverte. Donc, si l'on considère que la charité envers le prochain impose de l'assister en cas de nécessité ; si cette obligation est d'autant plus grave et urgente qu'est plus grand le bien à procurer ou le mal à éviter, et que celui qui en a besoin a moins de facilité pour s'aider et se sauver par lui-même, alors il est aisé de comprendre la grande importance de pourvoir au Baptême d'un enfant privé de tout usage de la raison et qui se trouve en grave danger ou devant une mort certaine. Sans doute, ce devoir oblige en premier lieu les parents ; mais dans les cas d'urgence, quand il n'y a pas de temps à perdre et qu'il n'est pas possible d'appeler un prêtre, c'est à vous qu'est dévolu ce sublime devoir de conférer le Baptême. Ne manquez donc pas de rendre ce service de charité et d'exercer cet actif apostolat de votre profession. Puissiez-vous trouver réconfort et encouragement dans la parole de Jésus : « Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde ». (*Matth.*, v, 7). Et y a-t-il miséricorde plus grande et plus belle que celle d'assurer à l'âme de l'enfant — entre le seuil de la vie qu'il a à peine franchi et le seuil de la mort qu'il va bientôt passer, — l'entrée dans la glorieuse et bienheureuse éternité ?

Aide à la générosité maternelle

C'est une des exigences fondamentales de la rectitude de l'ordre moral qu'à l'usage des droits conjugaux corresponde la sincère acceptation intime de la charge et des devoirs de la maternité. A cette condition, la femme marche dans la voie tracée par le Créateur vers la fin qu'il a assignée à sa créature, en la faisant, par l'exercice de cette fonction, participer à sa bonté, à sa sagesse, à sa toute-puissance, selon la parole de l'ange : « Tu concevras dans ton sein et du enfanteras. *Concipies in utero et paries* » (Luc, I, 31).

Si tel est donc le fondement biologique de votre activité professionnelle, l'objet pressant de votre apostolat sera : agir pour maintenir, réveiller, stimuler le sens et l'amour de la fonction de la maternité.

Quand les époux estiment et apprécient l'honneur de susciter une existence nouvelle, dont ils attendent avec une sainte impatience l'apparition, bien facile est votre rôle : il suffit de cultiver en eux ce sentiment intime ; la disposition à accueillir et à entretenir cette vie naissante, suit alors comme de soi. Cependant, il n'en est pas toujours ainsi ; hélas ! souvent l'enfant n'est pas désiré, pis encore, il est redouté ; comment pourrait, dans de telles conditions, exister encore la promptitude au devoir ? C'est là que votre apostolat doit s'exercer d'une manière effective et efficace ; par dessus tout, d'une façon négative, en refusant toute coopération immorale, et ensuite aussi, d'une façon positive, en appliquant délicatement vos soins à dissiper les préjugés, les diverses appréhensions ou les prétextes pusillanimes, à éloigner, autant qu'il est possible, les obstacles même extérieurs qui peuvent rendre pénibles l'acceptation de la maternité.

Loi fondamentale des rapports conjugaux

Si l'on ne recourt à vos conseils et à vos services que pour faciliter la procréation de la nouvelle existence, pour la protéger et l'acheminer vers son plein développement, vous pouvez sans hésitation apporter votre pleine coopération ; mais en combien d'autres cas ne recourt-on pas, au contraire, à vous pour empêcher la procréation et la conservation de cette existence, sans aucun respect pour les préceptes de l'ordre moral?

Obtempérer à de telles requêtes serait abaisser votre savoir et votre expérience, en vous rendant complices d'une action immorale ; ce serait une perversion de votre apostolat. Celui-ci exige un « non » calme, mais catégorique, qui ne laisse pas transgresser la loi de Dieu et le dictamen de la conscience. C'est pourquoi votre profession vous oblige à avoir une claire connaissance de cette loi divine, de façon à la faire respecter, sans demeurer en-deçà ni aller au-delà de ses préceptes.

Notre Prédécesseur Pie XI, dans son Encyclique *Casti Connubii*, du 31 décembre 1930, proclama de nouveau solennellement la loi fondamentale de l'acte et des rapports conjugaux ; à savoir que tout attentat des époux dans l'accomplissement de l'acte conjugal ou dans le développement de ses conséquences naturelles, attentat

[1] Dans un discours (20 mai 1948) aux chirurgiens, Pie XII dit ceci : « ...Dieu seul est le Maître de la vie et de l'intégrité de l'homme, de ses membres, de ses organes, de ses puissances, de celles en particulier qui l'associent à l'œuvre créatrice. Ni les parents, ni le conjoint, ni l'intéressé lui-même ne peuvent librement en disposer. S'il est blâmable de mutiler un homme, même sur sa demande instante, dans le but de le soustraire au devoir de combattre pour défendre la patrie, ou de mettre à mort un innocent pour en sauver un autre, il n'est pas moins défendu — même pour sauver la mère — de causer directement la mort d'un petit être appelé sinon pour la vie d'ici-bas, du moins pour la vie future, à une haute et sublime destinée ; ou encore, il est défendu de tarir ou de stériliser les sources de la vie par une opération qu'aucun autre motif ne justifie... » (*Doc. Cath.*, t. XLV, 1948, col. 775-780).

Dans un discours (12 nov. 1944) aux médecins italiens membres de l'Union médico-biologique Saint-Luc, Pie XII insiste sur l'intangibilité de la vie humaine, affirmée d'une façon absolue par le cinquième commandement *Non occides :* « Tant qu'un homme n'est pas coupabe, sa vie est intangible. Est donc illicite tout acte tendant directement à la détruire, soit que cette destruction soit voulue comme fin ou comme moyen en vue de cette fin, soit qu'il s'agisse d'une vie embryonnaire ou dans son plein développement, ou déjà arrivée à son terme... Le médecin n'a pas le droit de disposer de la vie du petit enfant ni de celle de la mère ; et personne au monde, aucune personne privée, aucun pouvoir humain ne peuvent l'autoriser à détruire directement cette vie... Principes fondamentaux et immuables que l'Eglise, au cours des dernières décades s'est vue dans la nécessité de proclamer à plusieurs reprises et avec toute la clarté requise contre les opinions et les méthodes contraires... » (Note de la *Doc. Cath.*, col. 1477).

ayant pour but de le priver de l'énergie qui lui est inhérente et d'empêcher la procréation d'une nouvelle existence, est immoral, et qu'aucune « indication » ou nécessité ne peut transformer une action intrinsèquement immorale en un acte moral et licite (*Acta Ap. Sedis*, vol. XXII, p. 559 et suivantes).

Cette prescription est en pleine vigueur aujourd'hui comme hier, et elle sera encore telle demain et toujours, parce qu'elle n'est pas un simple précepte de droit humain, mais l'expression d'une loi naturelle et divine.

La morale interdit de mutiler l'organisme

Il y aurait beaucoup plus qu'un simple manquement d'empressement dans le service de la vie, si l'attentat de l'homme ne concernait pas seulement un acte particulier, mais s'attaquait à l'organisme même, dans le but de le *priver, par le moyen de la stérilisation, de la faculté de procréer une nouvelle existence*. Ici encore vous avez, pour votre conduite intime et extérieure, une règle claire dans l'enseignement de l'Eglise. La *stérilisation directe* — c'est-à-dire celle qui vise, comme moyen ou comme but, à rendre impossible la procréation — est une *grave violation* de la loi morale et est, par conséquent, illicite. Même l'autorité publique n'a aucun droit, sous prétexte de quelque « indication » que ce soit, de la permettre, et encore moins de la prescrire ou de la faire exécuter au préjudice des innocents. Ce principe se trouve déjà énoncé dans l'Encyclique sus-mentionnée de Pie XI, sur le mariage (*loc. cit.*, p. 564-565). C'est pourquoi, lorsque, il y a dix ans la stérilisation commença à être toujours plus largement appliquée, le Saint-Siège se vit dans l'obligation de déclarer expressément, et publiquement, que la stérilisation directe, soit perpétuelle, soit temporaire, soit de l'homme, soit de la femme, est illicite, en vertu de la loi naturelle, dont l'Eglise elle-même, comme vous le savez, n'a pas le pouvoir de dispenser. (Décret du Saint-Office, 22 février 1940 ; *Acta Ap. Sedis*, 1940, p. 73 ; *Actes de S. S. Pie XII*, t. II, p. 267).

Obligation de la maternité, et époques de stérilité naturelle

En outre, de nos jours, se présente le grave problème de savoir *si* et dans quelle mesure *l'obligation de disponibilité* au service de la maternité est *conciliable* avec ce recours toujours plus fréquent aux *périodes de stérilité naturelle* (périodes agénésiques chez la femme), recours qui semble être une claire expression de la volonté contraire à cette disponibilité.

On attend précisément de vous que vous soyez bien informées, au point de vue médical, de cette théorie connue et des progrès qu'en cette matière on peut encore prévoir, et, d'autre part, que vos conseils et votre assistance ne s'appuient pas sur de simples publications populaires, mais soient basées sur l'objectivité scientifique et sur le jugement autorisé de consciencieux spécialistes en médecine et en biologie. C'est *votre rôle, non celui du prêtre, d'instruire les époux*, soit dans des consultations privées, soit au moyen de sérieuses publications, de l'aspect biologique et technique de la théorie, sans cependant vous laisser entraîner à une propagande qui ne serait ni juste ni convenable...

Il faut, tout d'abord, considérer deux hypothèses : si l'application de cette théorie ne veut signifier rien d'autre chose que les époux puissent *faire usage de leur droit conjugal, même les jours de stérilité naturelle*, il n'y a rien à redire. De cette façon, en effet, ils n'empêchent ni ne gênent en aucune façon la consommation de l'acte naturel et de ses conséquences naturelles ultérieures. C'est précisément en cela que l'application de la théorie dont nous parlons se distingue essentiellement de l'abus déjà signalé, qui consiste dans la perversion de cet acte. Si, au contraire, on va plus loin, c'est-à-dire qu'on entende ne *permettre l'acte conjugal que ces jours-là*, alors, la conduite des époux doit être examinée plus attentivement.

Et ici, de nouveau, deux hypothèses se présentent à notre attention. Si déjà, *au moment de la conclusion du mariage*, au moins l'un des deux époux avait eu l'intention de restreindre aux moments de stérilité LE DROIT conjugal lui-même, et pas seulement L'USAGE de ce droit, de telle sorte que, aux autres jours, l'autre époux n'aurait pas non plus le droit de réclamer l'acte, cela impliquerait un défaut essentiel du consentement matrimonial qui comporterait de soi *l'invalidité du mariage*, pour la raison que le droit dérivant du contrat matrimonial est un droit permanent, ininterrompu et non pas intermittent, de chacun des époux vis-à-vis de l'autre.

D'autre part, si cette limitation de l'acte aux jours de stérilité naturelle se rapporte non au droit lui-même mais à L'USAGE du droit, la validité du mariage reste hors de discussion ; cependant, la licéité morale d'une telle conduite des époux serait à affirmer ou à nier, selon que l'intention d'observer constamment ces périodes est basée ou non sur des *motifs moraux suffisants et sûrs*. Le seul fait que les époux ne violent pas la nature de l'acte et sont même prêts à accepter et à élever l'enfant, qui, malgré leurs précautions, viendrait au monde, ne suffirait pas, à soi seul, à garantir la rectitude des intentions et la moralité indiscutable de ces mêmes motifs.

La raison est que le mariage oblige à un état de vie qui de même qu'il confère certains droits, impose également l'accomplissement d'une œuvre positive concernant ce même état. Dans ce cas, on peut appliquer le principe général qu'une prestation positive peut être omise si de *graves motifs*, indépendants de la bonne volonté de ceux qui y sont obligés, établissent que cette prestation est *inopportune* ou prouvent qu'elle ne peut être légitimement réclamée par le requérant, en l'espèce, le genre humain.

Le contrat matrimonial, qui accorde aux époux le droit de satisfaire l'inclination de la nature, les établit dans un état de vie, l'état conjugal. Or, aux époux qui en font usage, en posant l'acte spécifique de leur état, la nature et le Créateur imposent la fonction de pourvoir à la conservation du genre humain. Telle est la prestation caractéristique qui fait la valeur propre de leur état, le *bonum prolis*. L'individu et la société, le peuple et l'Etat, l'Eglise elle-même dépendent pour leur existence, dans l'ordre établi par Dieu, du mariage fécond. Par suite, embrasser l'état de mariage, user constamment de la faculté qui lui est propre et qui n'est licite que dans ses limites, et, d'autre part, se soustraire toujours et délibérément, sans un grave motif, à son devoir principal, serait un péché contre le sens même de la vie conjugale.

On peut être dispensé de cette prestation positive obligatoire, même pour longtemps, voire pour la durée entière du mariage, par des *motifs* sérieux, comme ceux qu'il n'est pas rare de trouver dans ce qu'on appelle l' « indication » médicale, eugénique, économique et sociale. D'où il suit que l'observance des époques infécondes peut être *licite* sous l'aspect moral, et, dans les conditions indiquées, elle l'est réellement. Cependant, s'il n'y a pas, d'après un jugement raisonnable et juste, de semblables graves raisons, soit personnelles, soit découlant des circonstances extérieures, la volonté chez les époux d'éviter habituellement la fécondité de leur union, tout en continuant à satisfaire pleinement leur sensualité, ne peut venir que d'une fausse appréciation de la vie et de motifs étrangers aux règles de la saine morale.

Ce que Dieu demande n'est pas impossible

Cependant, vous insisterez peut-être maintenant en observant que dans l'exercice de votre profession vous vous trouvez parfois en face de *cas très délicats*, ceux dans lesquels on ne peut exiger que soit couru le

risque de la *maternité* et où même cette dernière *doit être absolument évitée*, et où, d'autre part, l'observance des périodes agénésiques ou bien ne procure pas une sécurité suffisante ou encore doit être écartée pour d'autres motifs...

Si, selon votre jugement sûr et expérimenté, les conditions requièrent absolument un « non », c'est-à-dire l'exclusion de la maternité, ce serait une erreur et un tort d'imposer ou de conseiller un « oui ». Il s'agit, en effet, ici, de faits concrets et, par conséquent, d'une question, non de théologie, mais de médecine ; elle est donc de votre compétence. Cependant, dans ces cas, les époux n'attendent pas de vous une réponse médicale, nécessairement négative, mais l'approbation d'une « technique » de l'activité conjugale les assurant contre le risque de la maternité. Et c'est ainsi que vous êtes de nouveau appelées à exercer votre apostolat, en ne laissant subsister aucun doute que, même dans ces cas extrêmes, toute manœuvre préventive et tout attentat direct à la vie et au développement du germe sont défendus en conscience et exclus ; et qu'une seule voie reste ouverte, qui est celle de l'abstention de toute activité complète de la faculté naturelle...

Mais on objectera qu'une telle *abstention est impossible*, qu'un pareil héroïsme n'est pas réalisable. Cette objection, vous l'entendrez aujourd'hui, vous la lirez partout...

Dieu n'oblige pas à l'impossible. Mais Dieu oblige les époux à la continence si leur union ne peut s'accomplir selon les règles de la nature. Donc, en ces cas, la continence est possible. Nous avons comme confirmation de ce raisonnement la doctrine du Concile de Trente, lequel, dans le chapitre sur l'observance nécessaire et possible des commandements, enseigne, ceci, en se rapportant à un passage de saint Augustin : « Dieu ne commande pas de choses impossibles, mais en commandant, il exhorte, et à faire ce que tu peux et à demander ce que tu ne peux pas, et il t'aide afin que tu puisses le faire. » (*Concile de Trente*, VI^e^ *session*, ch. XI : Denzinger, n° 804 ; Saint Augustin, *De natura et gratia*, ch. XLIII, n° 50 ; Migne, *P. L.* vol. XLIV, col. 271)...

...C'est faire tort aux hommes et aux femmes de notre temps que de les estimer incapables d'un héroïsme continu. Aujourd'hui, pour bien des motifs — peut-être sous l'étreinte de la dure nécessité ou même quelquefois au service de l'injustice, — l'héroïsme s'exerce à un degré et avec une mesure que dans les temps passés on aurait cru impossibles. Pourquoi donc cet héroïsme, si vraiment les circonstances l'exigent, devrait-il s'arrêter aux limites marquées par les passions et les inclinations de la nature ? C'est bien clair : celui qui ne veut pas se dominer lui-même ne le pourra pas, et qui croit pouvoir se dominer, en comptant seulement sur ses propres forces, sans chercher sincèrement et avec persévérance le secours divin, sera misérablement déçu.

Hiérarchie des fins du mariage

...La vérité est que le mariage, comme institution naturelle, en vertu de la volonté du Créateur, a pour fin première et intime non le perfectionnement personnel des époux, mais la procréation et l'éducation de la nouvelle vie. Les autres fins, tout en étant également voulues par la nature, ne se trouvent pas sur le même rang que la première, et encore moins lui sont-elles supérieures, mais elles lui sont essentiellement subordonnées. Cela vaut pour tout mariage, même infécond ; comme de tout œil on peut dire qu'il est destiné et formé pour voir, même si en des cas anormaux, par suite de conditions spéciales internes ou externes, il se trouve qu'il ne sera jamais en mesure de conduire à la perception visuelle.

Précisément, pour couper court à toutes les incertitudes et déviations qui menaçaient de répandre des erreurs au sujet de la hiérarchie des fins du mariage et de leurs rapports réciproques, Nous avons rédigé Nous-même, il y a quelques années (10 mars 1944), une déclaration sur l'ordre de ces fins, indiquant ce que révèle la structure interne de la disposition naturelle, ce qui est le patrimoine de la tradition chrétienne, ce que les Souverains Pontifes ont enseigné à plusieurs reprises, ce qui ensuite a été dans les formes requises fixé par le Code du droit canonique (Can. 1013, § 1). De plus, peu après, pour redresser les opinions contraires, le Saint-Siège, dans un décret public, a déclaré qu'on ne peut admettre la pensée de plusieurs auteurs récents qui nient que la fin première du mariage soit la procréation et l'éducation de l'enfant ou enseignent que les fins secondaires ne sont pas essentiellement subordonnées à la fin première, mais lui sont équivalentes et en sont indépendantes. (*S. C. du Saint-Office*, 1^er^ avril 1944 ; *A. A. S.*, vol. XXXVI, 1944, page 103 ; *Doc. Cath.*, t. XLI, 1940-1944, N. S. n° 3)...

Non seulement l'œuvre commune de la vie extérieure, mais encore tout l'enrichissement personnel, même l'enrichissement intellectuel et spirituel, jusqu'à tout ce qu'il y a de plus spirituel et profond dans l'amour conjugal comme tel, a été mis par la volonté de la nature et du Créateur au service de la descendance. Par sa nature, la vie conjugale parfaite signifie aussi le don total des parents au profit des enfants, et l'amour conjugal, dans sa force et dans sa tendresse, est lui-même un postulat de la plus sincère sollicitude à l'égard des enfants et la garantie de sa réalisation. (Saint Thomas, III^e^ p., q. 29, art. 2, *in. c. ; Suppl.* q. 49, art. 2 *ad* 1).

Hédonisme antichrétien. Dignité humaine

Exalter outre mesure, comme on le fait souvent de nos jours, la fonction générative, même dans la forme juste et morale de la vie conjugale, n'est pas seulement une erreur et une aberration ; elle comporte aussi le danger d'une déviation intellectuelle et affective, capable d'arrêter et d'étouffer des sentiments bons et élevés, spécialement dans la jeunesse, encore dépourvue d'expérience et ignorante des désillusions de la vie. Car enfin, quel homme normal, sain de corps et d'esprit, accepterait d'appartenir à la catégorie des déficients de caractère et d'esprit ?

. . . .

Cependant, Notre exposé de l'exercice de votre apostolat professionnel serait incomplet, si Nous n'ajoutions encore un mot rapide au sujet de *la dignité humaine dans l'usage de la tendance à donner la vie*.

Le Créateur lui-même, qui, dans sa bonté et sa sagesse, a voulu, pour la conservation et la propagation du genre humain, se servir du concours de l'homme et de la femme, en les unissant dans le mariage, a établi aussi que dans cette fonction les époux éprouvassent un plaisir et une satisfaction du corps et de l'esprit. Donc, les époux ne font rien de mal en recherchant ce plaisir et en en jouissant. Ils acceptent ce que le Créateur leur a destiné.

Néanmoins, là encore, les époux doivent savoir se maintenir dans les limites d'une juste modération. Comme dans le goût des aliments et des boissons, ainsi, dans le plaisir sexuel, ils ne doivent pas s'abandonner sans frein à la poussée des sens. La juste règle est donc celle-ci : l'usage de la fonction génératrice naturelle n'est moralement permis que dans le mariage, au service et selon l'ordre des fins du mariage lui-même. Il en résulte que c'est encore seulement dans le mariage et en observant cette règle que le désir et la jouissance de ce plaisir et de cette satisfaction sont licites. Car *la jouissance est soumise à la loi de l'action dont elle dérive, et non*, vice-versa, *l'action à la loi de la jouissance*. Et cette loi, si raisonnable, regarde non seulement la substance, mais encore les circonstances de l'action, de telle façon que tout en sauvegardant l'essentiel de l'acte, on peut pécher dans la façon de l'accomplir.

La transgression de cette règle est aussi ancienne que le péché originel. Cependant, à notre époque, on court le risque de perdre de vue le principe fondamntal. Actuellement, en effet, on s'habitue à soutenir, par la parole et par les écrits (même de la part de certains catholiques), l'autonomie nécessaire, la fin propre et la valeur propre de la sexualité et de son exercice, indépendamment du but de la procréation d'une nouvelle vie. On voudrait soumettre à un nouvel examen et à une nouvelle loi l'ordre même établi par Dieu. On ne voudrait admettre d'autre frein dans la façon de satisfaire l'instinct, que celui de respecter l'essentiel de l'acte instinctif. Ainsi, à l'obligation morale de la domination des passions, on substituerait la licence d'obéir aveuglément et sans frein aux caprices et aux impulsions de la nature : ce qui ne pourra que tourner, tôt ou tard, au détriment de la morale, de la conscience et de la dignité humaine...

Cet hédonisme antichrétien, trop souvent on ne rougit pas de l'ériger en doctrine, en inculquant le désir de rendre toujours plus intense la jouissance dans la préparation et la réalisation de l'union conjugale ; comme si, dans les rapports conjugaux, toute la loi morale se réduisait à l'accomplissement régulier de cet acte, et comme si tout le reste, de quelque façon qu'on le fasse, se trouvait justifié par l'effusion de l'amour mutuel, sanctifié par le sacrement de Mariage, digne de louange et de récompense devant Dieu et la conscience. De la dignité de l'homme et de dignité du chrétien, qui mettent un frein aux excès de la sensualité, on n'a nul souci.

Eh bien ! non. La gravité et la sainteté de la loi morale chrétienne n'admettent pas une satisfaction effrénée de l'instinct sexuel ni cette tendance exclusive au plaisir et à la jouissance : elle ne permet pas à l'homme raisonnable de se laisser dominer jusqu'à un tel point, ni en ce qui regarde la substance ni en ce qui concerne les circonstances de l'acte.

Le vrai bonheur dans le mariage

Certains voudraient soutenir que la félicité dans le mariage est en raison directe de la jouissance réciproque dans les rapports conjugaux. Non ; le bonheur dans le mariage est, au contraire, en raison directe du respect mutuel entre les époux, même dans leurs relations intimes ; non pas qu'ils jugent immoral et repoussent ce qu'offre la nature et ce qu'a donné le Créateur, mais parce que ce respect et l'estime mutuelle qu'il engendre, sont un des éléments les plus solides d'un amour pur, et à cause de cela même, d'autant plus tendre...

Notre enseignement n'a rien à faire avec le manichéisme et avec le jansénisme, comme certains veulent le faire croire pour se justifier. Il est seulement une défense de l'honneur du mariage chrétien et de la dignité personnelle des époux.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-il y avoir *in concreto* des hérétiques formels, c'est-à-dire des personnes qui « sciens et volens » refusent de croire une vérité révélée ?

Est-il concevable que quelqu'un ait la certitude que Dieu a révélé telle vérité et qu'il refuse d'y croire ? Cela me paraît psychologiquement invraisemblable à moins d'un orgueil qui atteindrait à la folie... ?

A en juger d'après les grands hérétiques, il semble plutôt que s'ils ont rejeté des vérités enseignées par l'Eglise c'était uniquement *parce qu'ils ne les croyaient pas révélées par Dieu*, or ce n'est là que de l'hérésie matérielle. Luther n'a-t-il pas écrit dans ses « Resolutiones disputationum de indulgentiarum Virtute » — « *Errare quidem potero, hæreticus non ero* » (texte cité par L. Febvre. *Un destin : Martin Luther*, p. 132, note 3). Peut-on vraiment être hérétique formel sans le vouloir ?

Un passage de l'article d'A. Menoud de *La Liberté* de Fribourg, du 2 févr. 1952, cité par *La Documentation Catholique* (9 mars 1952), colonne 291 et 292, me semble favoriser mon opinion.

Qu'en pense *L'Ami ?*

R. — La question posée appelle une réponse nuancée. Le problème, comme le laisse entendre notre correspondant, ne peut être résolu sans s'arrêter à certaines considérations psychologiques ; mais, d'autre part, les exigences objectives de la soumission au magistère de l'Eglise ne doivent pas être minimisées. L'interprétation charitable et bienveillante des sentiments d'autrui ne doit pas nous faire tomber dans un « irénisme » exagéré. Aussi, avant tout, le rappel des principes théologiques s'impose-t-il ici ; nous verrons ensuite les applications qu'on en peut faire en restant dans les limites d'une appréciation juste et équitable.

I. — *Rappel de quelques principes*

Le Code (can. 1325, § 2) définit ainsi l'hérétique : « Toute personne qui, après avoir reçu le baptême et tout en conservant le nom de chrétien, nie opiniâtrement quelqu'une des vérités de la foi divine et catholique qui doivent être crues, ou qui en doute, est hérétique... »

L'hérésie est un « choix », une sélection faite par l'esprit humain dans les vérités révélées par Dieu [1]. On ne rejette pas l'autorité divine elle-même ; on accepte l'enseignement du Christ et l'on conserve le nom de chrétien ; mais on refuse d'adhérer à telle ou telle vérité réellement enseignée par le Christ et proposée par son Eglise. Peu importe d'ailleurs le motif de ce choix : dès lors qu'il n'est pas le résultat d'une simple erreur de fait, il suffit à consommer l'hérésie.

* *

1° *L'hérésie doctrine.* — Objectivement, l'hérésie est donc, en premier lieu, une doctrine qui s'oppose à la vérité révélée, d'une manière directe, immédiate et contradictoire. Sur ce premier point, on ne saurait négliger la remarque faite par S. Thomas (IIa-IIae, q. 11, a. 2) :

« Il y a corruption de la foi uniquement quand quelqu'un a une fausse opinion dans ce qui se rapporte à la foi. Mais, avons-nous dit plus haut (Ia, q. 32, a. 4) une chose se rapporte à la foi de deux manières : tantôt, c'est directement et à titre principal, comme les articles de la foi ; tantôt *indirectement* et secondairement, comme sont les doctrines qui entraînent la corruption de quelque article ».

Nous avons souligné le mot « indirectement », parce qu'il semble, au premier abord, étendre le champ de l'hérésie au delà des limites fixées plus haut. Il n'en est rien cependant. Certes, il n'y a d'hérésie qu'à l'égard des vérités de la foi. Souvenons-nous cependant que ces vérités sont de deux

[1] Nous nous inspirerons fréquemment de l'art. *Hérésie, Hérétique*, du *D.T.C.*, VI, 2208 s. — Un auteur a toujours le droit de reprendre ses anciennes publications.

sortes : les articles mêmes de la foi, mais aussi toutes les vérités qu'on ne peut nier sans qu'un article de foi n'en soit touché. Ainsi une sentence agnostique qui rejette la valeur même de la raison, une sentence déterministe qui nie la liberté, un propos matérialiste qui nie l'esprit, un système communiste qui fait violence à la personnalité, toutes les aberrations de ce genre sont très légitimement taxées d'hérésie et condamnées à ce titre, tant qu'elles sont en règne parmi les chrétiens. Ceux-ci ne sauraient, croyant à l'autorité souveraine du Christ, admettre des choses si contraires aux dogmes du Christ [2].

En second lieu, l'hérésie est une doctrine qui s'oppose à la vérité révélée et authentiquement proposée comme telle par le Magistère de l'Eglise. L'hérésie ne s'attaque pas directement au principe de la révélation : elle ne comporte directement qu'une corruption du contenu de la révélation, et *le principe de cette corruption réside en ce que l'hérésie se formule à l'encontre de la règle de foi instituée par Jésus-Christ, l'enseignement de l'Eglise.* Cet enseignement est, en effet, la règle communément proposée aux hommes et dont ils ne doivent pas s'écarter volontairement en matière de foi. C'est pourquoi la foi communément demandée aux hommes est la foi, non seulement *divine*, c'est-à-dire ayant pour *motif* la révélation, mais encore *catholique*, c'est-à-dire ayant pour *règle* l'enseignement du magistère ecclésiastique.

Cette double précision nous fait mieux comprendre la définition donnée par le canon 1325, § 2.

* *

2° *L'acte d'hérésie.* — Subjectivement, que sera l'acte d'hérésie ? Il correspond, en sens contraire, à l'acte de foi. L'acte de foi, on le sait, est une adhésion de l'intelligence commandée par la volonté. L'acte d'hérésie sera donc, à l'opposé, un jugement erroné émis par l'intelligence sous l'influence de la volonté. Ce jugement erroné peut se produire de deux façons : tout d'abord, par la négation de certains articles de foi ou même de la totalité, pourvu qu'on conserve l'adhésion au Christ :

« Il est manifeste, dit S. Thomas, que celui qui adhère à la doctrine de l'Eglise comme à une règle infaillible acquiesce à tout ce qu'enseigne l'Eglise ; autrement si, parmi les vérités enseignées par l'Eglise, il ne retient que ce qu'il veut et délaisse ce dont il ne veut pas, il n'adhère plus à la doctrine de l'Eglise comme à une règle infaillible, mais à son propre jugement. Aussi l'hérétique qui rejette avec obstination un seul article de foi n'est pas disposé à suivre, sur les autres, l'enseignement de l'Eglise ; ...il n'a donc, en matière de foi, qu'une opinion humaine, dictée par sa volonté » (II^a-II^{ae}, q. 5, a. 3.

— Ensuite, par le doute volontaire et délibéré, doute positif, dans lequel le douteur se croit en droit, pour des motifs suggérés par son jugement personnel, de ne point donner un assentiment total à des vérités que l'Eglise lui propose cependant comme révélées par Dieu. En définitive, le chrétien qui doute, repousse la règle de foi, adhère, non plus à la doctrine de l'Eglise, mais à son propre jugement. Et c'est là la caractéristique de l'hérésie.

Ce jugement erroné est commandé par la volonté : ni l'évidence de la vérité, ni celle de la véracité d'un témoignage ne peuvent exister à la base d'un assentiment erroné en matière de foi. L'intervention de la volonté est donc nécessaire. Et c'est à ce point de vue qu'on peut déjà formuler des précisions qui permettront, plus loin, de répondre à la question posée. L'intervention de la volonté, dans l'acte d'hérésie,

n'implique pas nécessairement la *conscience* de l'opposition dans laquelle on se met par rapport à la règle de la foi catholique. Il est possible que cette règle de la foi soit, comme telle, complètement ignorée ; il est possible que l'hérétique ait des motifs de crédibilité purement respective par rapport à certains prétendus articles de foi admis par lui ; il est possible enfin que la volonté soit entraînée par des motifs subjectivement louables : ces cas se rencontrent chez les hérétiques de bonne foi... Quant à la règle choisie en opposition avec l'enseignement de l'Eglise, que ce soit le principe du libre examen, ou le principe des articles fondamentaux, ou le principe des sept conciles œcuméniques, ou simplement l'enseignement des doctrines de la secte à laquelle on appartient, peu importe : la *réalité* de son opposition avec la véritable règle de la foi suffit à expliquer l'*acte* d'hérésie. Mais c'est la *conscience* de cette opposition, si elle existe chez l'hérétique, qui doit servir de critérium pour juger de la *culpabilité* de cet acte (*D.T.C.*, VI, 2219).

* *

3° *L'hérésie formelle et l'hérésie matérielle.* — C'est ici une application pure et simple de la distinction classique du péché formel et du péché matériel. Pour qu'il y ait péché formel, il ne suffit pas de la liberté de l'acte, il faut encore l'advertance de la malice de cet acte ou tout au moins un doute sérieux à cet égard. Appliquons ce principe à l'acte d'hérésie. Si le jugement erroné de l'intelligence se produit sans connaissance de la règle véritable de la foi catholique, telle que l'a instituée le Christ, il y a simplement *hérésie matérielle ;* s'il y a advertance de l'opposition dans laquelle on se met par rapport à l'autorité de l'Eglise du Christ, il y a hérésie formelle. Et le péché n'existe que dans l'hérésie formelle, parce que là seulement il y a conscience de l'opposition avec la règle de la foi et par conséquent responsabilité et culpabilité. L'acte d'hérésie matérielle demeure cependant acte d'hérésie, et son opposition avec la règle de la foi chrétienne demeure réelle.

On peut toutefois se demander quelle connaissance de l'autorité de l'Eglise est requise pour qu'il y ait hérésie formelle. Théoriquement — et c'est là la solution de Suarez — il n'est pas nécessaire que l'hérétique soit persuadé que l'Eglise catholique est dotée d'une autorité doctrinale à laquelle on doit obligatoirement se soumettre comme à la règle infaillible en matière de foi ; il suffit qu'*il connaisse l'existence de l'Eglise catholique et qu'on lui ait proposé cette Eglise comme étant la véritable Eglise du Christ* [3]. S'il est instruit, s'il connaît les Ecritures, s'il est au courant des con-

[2] R. Bernard, O. P., *La Foi* (Rev. de Jeunes), t. II, note 92, p. 304.

[3] Dans *L'Eglise du Verbe incarné*, t. II, p. 857 s., Mgr Journet nous fait connaître l'abus qu'un pasteur protestant a fait de la phrase ici soulignée. Notre pensée cependant est suffisamment claire, puisque, quelques lignes plus loin, nous disons que la culpabilité commencera d'exister lorsqu'ainsi averti, il refusera de chercher quel est son devoir vis-à-vis de l'Eglise. Aucune ambiguïté ni traduction « bien maladroite » de la pensée de Suarez.

troverses religieuses, il est donc tenu tout au moins de ne pas se refuser à chercher quel est son devoir vis-à-vis de l'Eglise catholique, s'il veut éviter le péché d'hérésie formelle. Pratiquement tant de graves préjugés, provenant d'une ignorance plus ou moins visible, peuvent l'excuser. Acceptons l'opinion la plus large et, avec nombre de théologiens et de canonistes, concédons que l'ignorance même affectée excuse du péché d'hérésie formelle, *bien qu'elle n'excuse pas de tout péché*. Le péché, en effet, reste proportionné à la culpabilité de l'ignorance elle-même.

L'hérésie n'existe, d'après le can. 1325, que si le baptisé nie opiniâtrément (*pertinaciter*). Il faut donc qu'il ait l'attention attirée sur les conséquences de ses négations ou de ses doutes et qu'il refuse de se rendre au jugement de l'Eglise. Une simple monition épiscopale crée au for externe une présomption de pertinacité ; mais elle ne saurait la provoquer, dans tous les cas, au for interne. La monition doctrinale doit venir du Magistère suprême.

* *

4° *L'hérésie notoire.* — L'hérésie notoire existe quand un baptisé adhère publiquement à une secte hérétique. Le Code a plusieurs expressions pour désigner l'hérétique notoire. Par exemple, can. 167, § 1, 4° Qui sectæ hæreticæ vel schismaticæ *nomen dederunt* vel *publice adhæserunt... ;* Can. 765, 2° *Pertinet* ad hæreticam aut schismaticam sectam... ; Can. 795, 2° Hæreticæ sectæ *adscriptus... ;* Can. 1240, §I, 1° Sectæ hæreticæ... *notorie adscriptus...;* Can. 2372... : *notorius* hæreticus. — Sans aucune contestation possible, notre droit canonique considère donc comme hérétiques et schismatiques notoires tous les baptisés publiquement inscrits ou connus comme membres d'une confession religieuse en rupture d'unité avec l'Eglise romaine. L'hérésie notoire cependant n'est pas nécessairement coupable, et le Code le reconnaît expressément. Le can. 731 interdit au prêtre catholique d'administrer les sacrements aux hérétiques ou schismatiques *même de bonne foi* qui les lui demanderaient. L'hérésie notoire peut donc être simplement matérielle, non coupable ; et cependant canonistes et théologiens sont d'accord pour considérer que tout hérétique notoire, même de bonne foi, *n'appartient pas au corps de l'Eglise*.

II. — *Application aux questions proposées*

1° On demande :

a) S'il est possible de concevoir *in concreto* des hérétiques formels, c'est-à-dire des personnes qui, le sachant et le voulant, refusent de croire une vérité révélée. — Nous répondons que l'hérésie formelle ne consiste pas spécifiquement à refuser *sciens et volens* de croire une vérité révélée, mais à refuser *sciens et volens* de croire une vérité *proposée par l'Eglise catholique comme révélée par Dieu*.

b) Notre première réponse montre que la deuxième question concernant l'impossibilité psychologique de refuser créance à une vérité qu'on saurait, avec certitude, être révélée par Dieu, est en dehors du problème de l'hérésie formelle.

c) Il semble, dit-on, que les grands hérétiques ont rejeté les vérités enseignées par l'Eglise *uniquement parce qu'ils ne les croyaient pas révélées par Dieu*. L'*Ami* l'admet-il ? — Acceptons l'explication donnée de leur hérésie. Mais précisément, « parce qu'ils ne croyaient pas révélées par Dieu les vérités qu'ils rejetaient », ils ont accompli l'acte le plus formel de l'hérésie, *préférant leur jugement personnel à l'enseignement du Magistère*. S'il y a eu hérésie purement matérielle, ce n'est pas parce qu'ils auraient cru que ces vérités n'étaient pas révélées, mais bien parce qu'ils auraient eu ou cru avoir des motifs suffisants de rejeter l'enseignement de l'Eglise sur ce point. Et alors nous retombons dans la question si controversée et sur laquelle l'*Ami* a donné son avis à plusieurs reprises : Est-il possible à un catholique qui a eu la foi d'avoir des motifs suffisants d'abandonner cette foi en totalité ou en partie ? Cela regarde le cas de Luther qui fut prêtre, docteur en théologie et instruit de sa religion [4].

d) Peut-on être hérétique formel sans le vouloir ? — Non, certes. Mais cela ne signifie pas nécessairement que l'hérésie, même non formelle, soit exempte de faute. Chez certains sujets plus accessibles aux préjugés, aux influences du milieu indifférent ou hostile dans lequel ils vivent, gênés peut-être par telle vérité qui contrecarre leurs passions, ou par leurs relations familiales, il peut y avoir eu des négligences, des doutes volontairement entretenus, des défaillances morales préparant la désertion finale. Et que dirons-nous des chrétiens tièdes qui, par raison sentimentale (un mariage par exemple) désertent l'église pour le temple ? Même en admettant qu'il n'y ait pas hérésie sous forme de *négation formelle* chez celui qui a cédé à ces influences conjuguées, il est difficile d'admettre qu'il n'y a pas eu *doute volontairement accepté*, qui engage la responsabilité, crée la culpabilité et réalise la seconde partie de la définition de l'hérésie donnée par le canon 1325, § 2 (*aut dubitat*). C'est pourquoi le droit ecclésiastique sanctionne ces désertions comme de véritables hérésies.

* *

2° *L'article d'A. Menoud.* — Il s'agit, non plus des chrétiens qui croient devoir abandonner des points de foi qu'ils ne croient pas avoir été révélés par Dieu, mais « de ceux qui, aujourd'hui, sont éduqués chrétiennement, mais hors de l'Eglise catholique ». L'auteur parle avec raison d'*erreur* et d'*ignorance* et rejette pour eux le *péché*. — Nous l'avons dit nous-même, là où il y a ignorance véritable de la règle de la foi qu'est le Magistère catholique, il ne saurait être question de péché. Mais l'auteur ajoute : « Ceux qui, aujourd'hui, sont éduqués chrétiennement *ne sont pas des hérétiques, ce sont, avant tout, des chrétiens*.

Ce n'est pas là, ajoute encore l'auteur, une formule de prudence, comme si l'on n'osait pas employer le mot hérétique pour ne pas blesser les protestants. C'est la vérité théologique : un hérétique est rigoureusement celui qui *sachant qu'il renonce à la vérité*, adhère à une erreur en matière de foi. Il en est de même pour le schisme qui est la rupture délibérée d'avec la communauté de l'Eglise. N'est schismatique que celui qui, *sciemment*, se détacherait de l'ensemble de l'Eglise. Encore une fois, ce n'est pas là politesse de langage.

[4] Voir *Ami*, 1947, p. 561 ; 1948, p. 585.

Hérésie et schisme sont des fautes morales ; qui oserait en charger ceux qui n'ont point la responsabilité d'une déchirure de l'Eglise, mais tentent de vivre l'Evangile et de se nourrir de ce qui leur a été transmis des richesses que le Christ a données au monde, au jour de son suprême sacrifice ?

Il convient donc, conclut-il, de « laisser, à tout jamais, les mots d'hérétique et de schismatique pour désigner les membres d'autres Eglises... Nous n'avons pas non plus le droit de parler d'Eglise hérétique et schismatique, en parlant de communautés qui ne reconnaissent pas le Souverain Pontife : issues d'une graine qui fut un jour hérétique, elles sont aujourd'hui des Eglises que nous appelons *dissidentes*... » [5].

Est-il besoin de dire qu'on ne peut qu'approuver les sentiments de charité qui inspirent ces lignes ? La discrimination apportée entre ceux qui, jadis, ont semé la graine hérétique ou schismatique et ceux qui, aujourd'hui, n'ont plus la responsabilité de la déchirure, est un excellent point de départ dans les démarches des catholiques désirant rapprocher de la vérité totale ceux qui cherchent, dans la dissidence, à « vivre de l'Evangile et à se nourrir de ce qui leur a été transmis des richesses laissées par le Christ ». Mais cela dit, on est bien obligé de constater que, pour les besoins de cette très louable cause, les notions d'hérésie et de schisme ont été singulièrement adoucies sinon déformées.

Le Code, en effet, en définissant l'hérétique, ne dit pas un mot de la conscience qu'aurait l'hérétique *de renoncer à la vérité ;* il suppose même qu'on peut être hérétique de bonne foi et la théologie sait faire la distinction entre hérétique formel et hérétique matériel. Le schismatique n'est pas seulement tel parce que *sciemment* il se détache de l'ensemble de l'Eglise, mais encore et avant tout « parce qu'il refuse de se soumettre *à l'autorité du pape* et d'entrer en communion avec les membres de l'Eglise *qui lui sont soumis* » (can. 1325, § 2). Ce sont là des vérités que, certes, l'article de la *Liberté de Fribourg* ne met pas le moins du monde en doute, mais qui n'y sont pas exprimées avec toute la rigueur voulue. Cette remarque nous semble d'autant plus justifiée que l'auteur, ramenant l'hérésie et le schisme à des fautes morales, déclare que « nous n'avons pas le droit de parler d'Eglise hérétique ou schismatique » (col. 292). Pourtant le Code parle expressément des « sectes (le mot « église » est même laissé de côté) hérétiques ou schismatiques » (can. 167, 765, 795, 1240). Et le Code, certes, parle pour les temps actuels.

Ces mots, schisme, hérésie, doivent conserver toute leur signification, *pour nous catholiques*, afin que, dans notre désir très louable de nous rapprocher des dissidents et de rapprocher les dissidents de l'Eglise romaine, nous ne soyons pas tentés d'ignorer les barrières qui, hélas ! empêchent l'union et l'unité. « Tout le problème de l'Unité des chrétiens, dit encore M. Menoud, tient bien dans cette réalité : *la charité* ». Si l'on envisage simplement le moyen immédiat d'amener les esprits à une meilleure compréhension de l'unité, c'est exact. Mais que *tout* le problème tienne en ce mot, il y aurait quelque illusion à le penser. On ne saurait trop se souvenir des directives données par le Saint-Office (20 déc. 1949) [6] sur le moyen de résoudre le problème de l'union des Eglises :

La doctrine catholique doit être exposée *totalement et intégralement ;* il ne faut pas passer sous silence ou voiler par des termes ambigus ce que la vérité catholique enseigne sur la vraie nature et les étapes de la justification, sur la constitution de l'Eglise, sur la primauté de juridiction du Pontife romain, sur la seule véritable union par le retour des chrétiens séparés à l'unique véritable Eglise du Christ. On pourra sans doute leur dire qu'en revenant à l'Eglise ils ne perdront rien du bien qui, par la grâce de Dieu, est réalisé en eux, mais que, par leur retour ce bien sera seulement complété et amené à sa perfection... Il faut leur dire ces choses clairement et sans ambiguité, d'abord parce qu'ils cherchent la vérité, ensuite parce que, *en dehors de la vérité, il ne pourra jamais y avoir une union véritable.*

Une charité « totale », sans doute ; mais aussi une « doctrine intégrale », dit le Saint-Office. Et, sur ce dernier point, on sait toutes les difficultés auxquelles se sont heurtées les meilleures bonnes volontés ! [7]

* *

3° *Questions de personnes.* — A cet égard, on ne saurait être trop charitable. Oui, laissons de côté les mots « hérétiques », « schismatiques » qui peuvent froisser nos frères séparés. Nous l'avons dit tout à l'heure : ils sont utiles et nécessaires, *pour nous*, catholiques, afin de nous rappeler pratiquement et même doctrinalement les barrières qu'il ne faut pas franchir si nous voulons demeurer dans le corps de l'Eglise. Mais nous éviterons de les appliquer aux chrétiens dissidents : ils pourraient croire que nous les rejetons *a priori* de l'âme de l'Eglise. Tel est, semble-t-il, le motif élevé qui inspire le P. Jugie demandant aux catholiques de désigner les *fidèles* des Eglises hétérodoxes orientales par les mots de *dissidents*, de frères *séparés* et de faire abstraction de la notion de péché formel de schisme et d'hérésie. Le savant auteur de tant d'ouvrages sur les religions orientales prend ici une attitude toute pratique et à laquelle, à maintes reprises, l'*Ami* a donné sa pleine adhésion. Et cette attitude est entièrement justifiée à l'égard des *fidèles*, qui ignorent les discussions théologiques et vivent dans la bonne foi. On peut en dire autant des protestants croyants et pratiquants, encore nombreux dans le protestantisme contemporain, lequel « pris dans son ensemble, est la confusion et le chaos » [8].

Qu'on nous permette de reproduire ici un texte que nous avons publié, il y a quarante-deux ans dans le D.T.C., et qui montre que l'intransigeance doctrinale peut et doit s'allier à la bienveillance envers les personnes. C'est à propos du salut des schismatiques et des hérétiques :

Il s'agit, évidemment, de ceux qui sont de bonne foi et qui ne refusent pas de propos délibéré d'entrer dans la religion catholique. Sont-ils nombreux ? La bonne

[5] *Doc. cath.*, 1952, col. 291-292.

[6] Voir *Ami*, 1950, p. 436 ; tr. de la *Doc. cath.*, 12 mars 1950, col. 332.

[7] On trouvera des indications à ce sujet dans le *D.T.C.*, XV, 2220-2224.

[8] L'expression est du P. Jugie, *Où se trouve le christianisme intégral ?* Paris, 1947, p. XIII.

foi ne fait pas de doute dans la masse du peuple, peu instruite et qui sans s'en rendre compte, a suivi ses pasteurs dans l'hérésie ou dans le schisme. Dans les classes éclairées, il peut se faire que le doute existe, et cependant l'aveu de Newman affirmant avoir vécu de longues années dans l'anglicanisme, sans avoir le moindre doute sur la légitimité de cette religion, est bien fait pour nous faire pencher vers l'indulgence [9]. S'il n'est pas téméraire d'affirmer avec l'abbé Jaugey que « la grande majorité des adversaires du christianisme vit dans la bonne foi », nous pouvons dire que la bonne foi est la part de la presque totalité des chrétiens hérétiques ou schismatiques qui ne s'occupent pas de l'Eglise catholique...

Les schismatiques possèdent la véritable foi, au moins dans les articles essentiels de la religion catholique ; ils ont les sacrements, les uns toujours valides, baptême, confirmation, eucharistie, extrême-onction, ordre, mariage ; l'autre, le sacrement de pénitence, valide au moins à l'article de la mort [10]. On peut donc conclure qu'*en fait*, les schismatiques sont presque dans les mêmes conditions que les catholiques au point de vue de leur salut éternel.

Les hérétiques sont moins favorisés : un seul sacrement peut leur rester, le baptême ; c'est beaucoup sans doute, mais c'est peu si l'on songe à toutes les fautes graves qui se commettent ordinairement dans le cours d'une vie, que ne soutiennent pas la doctrine et les sacrements de l'Eglise. Ils ont la possibilité de la contrition parfaite, qui suppose la foi, l'espérance du pardon et un acte d'amour de Dieu par-dessus toutes choses ; et, comme ils conservent encore de la foi catholique les articles fondamentaux, il est à croire qu'avec le secours de la grâce divine cette possibilité devient assez fréquemment réalité [1].

C'est avec cette conviction de leur appartenance possible, vraisemblable ou même certaine à l'âme de l'Eglise catholique qu'il faut aborder nos « frères séparés ». Là est le vrai terrain où doit se mouvoir la charité.

A. Michel.

[9] On lira à ce sujet une déclaration suggestive de Manning dans Tanquerey, *Synopsis theol. moralis*, t. II, 1936, p. 474, note.

[10] On pourrait aussi admettre que la juridiction, même pour la pénitence, est conservée d'une manière tacite aux prêtres dissidents orientaux. Voir Jugie, *D.T.C.*, art. *Pénitence*, t. XII, 1137. Parlant en théologien et en canoniste, le P. Jugie déclare ici très nettement que « les membres d'une secte schismatique ou hérétique sont pratiquement considérés, *du point de vue juridique*, comme hérétiques, schismatiques, avec les conséquences de droit ».

[1] Art. *Elus* (*Nombre des*), *D.T.C.*, IV (1910), col. 2377.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

1. Chan. M. CHOMILIER. — **Mois de Marie historique et liturgique.** — In-12 de 288 p. — Avignon, Aubanel père, 1952.
2. A. BESSIERES, S. J. — **Sainte Bernadette vous parle.** — In-16 de 128 p., 240 f. ; franco, 270 f. — Issoudun (Indre), Dillen, 1952.
3. A. HUC, C. M. — **Mois de Marie de N.-D. du Rosaire de Fatima.** — In-12 de 124 p., 360 f. — Paris, Téqui, 1952.

1. — « Historique », ce Mois de Marie l'est dans ses 18 premiers chapitres, où la vie de la Sainte Vierge est retracée d'après l'Evangile, auquel sont adjointes la prédestination, la conception immaculée, la naissance, la présentation au temple, l'assomption de Notre-Dame. « Liturgique », il l'est dans les 14 derniers, où l'on est invité à méditer sur les principales fêtes de Marie et son culte. L'ouvrage se termine par quelques prières et cantiques.

Sobre, précis, ne majorant pas l'évangile ni la liturgie, simple dans l'expression des vérités les plus hautes, cet ouvrage est très recommandable, pour les paroisses surtout, mais aussi pour les communautés. Chaque chapitre se termine par des leçons morales en rapport avec les faits et vérités médités.

2. — Le P. Bessières a, pour parler de Marie, donné la parole à sainte Bernadette. Il a utilisé, et développé au besoin, les formules mêmes dont elle s'était servie et qui nous ont été conservées par ses carnets intimes et par les témoins de sa vie. Il divise son travail en 31 chapitres, pour qu'on puisse l'utiliser dans un Mois de Marie, et groupe ceux-ci sous trois chefs : « Ma vie ; Mon message ; Ma survie ». La sainte interpelle le lecteur et lui inculque, avec le bon sens chrétien qui la caractérisait, les leçons les plus pénétrantes, surtout, cela va de soi, relativement à l'amour de Marie pour nous et à l'amour généreux que nous lui devons en retour. Grâce à cet artifice littéraire, qui rappelle le procédé de l'*Imitation de J.-C.*, le P. B. a renouvelé un sujet bien des fois traité. L'ouvrage fera beaucoup de bien dans tous les milieux. En dehors de son utilisation dans les réunions de fidèles, il servira aussi à alimenter l'oraison.

3. — Les événements de Fatima sont rappelés et des « réflexions » les accompagnent dans les 31 chap. du volume du P. Huc. Les « réflexions » ont deux buts : convaincre de la réalité des événements merveilleux dont la Cova d'Iria fut le théâtre, et en tirer des conclusions pratiques intéressant la vie chrétienne. Le style clair et sans enflure met l'ouvrage à la portée de tous. Il y a là de quoi apporter de la variété et une note d'actualité dans l'exercice du Mois de Marie. Mais on ne peut que sourire, ou s'agacer, en lisant la Table finale. Elle consiste uniquement dans la formule : « N[e] jour. Lecture. Réflexions », répétée 31 fois !

Saint JEAN BOSCO. — **Le Bienheureux Dominique Savio** ; traduit et annoté par J.-M. BESLAY. — In-12 de 196 p., 330 f. (franco, 390 f.). — Lyon et Paris, Vitte, 1952.

Dominique Savio, mort à 15 ans (1842-1857), fut l'un des premiers élèves de Don Bosco, qui écrivit sa vie et prédit son élévation sur les autels. De fait, le 5 mars 1950, Pie XII le proclamait bienheureux. Cette biographie d'un saint, écrite par un saint qui fut son père spirituel, avait été traduite, au début de ce siècle, par le P. Fèvre. Le P. Beslay reprend et améliore cette traduction. Surtout il ajoute, après chacun des 27 chapitres, des notes précieuses, qui décrivent le milieu, expliquent certains détails, ajoutent des épisodes omis par Don Bosco, soit qu'il les ait ignorés, soit que par modestie il n'ait pas voulu les raconter. Ces adjonctions sont d'une teneur sensiblement équivalente à l'œuvre de Don Bosco. De plus quatre appendices terminent le volume : le plus intéressant est la reproduction d'un des plus fameux « songes » de Don Bosco, où il vit Savio dans la gloire et entendit de sa bouche des révélations remarquables à plus d'un titre.

Ainsi encadré par le P. Beslay, ce joyau qui étincelle dans l'œuvre écrite de Don Bosco mérite d'avoir l'accueil empressé de la jeunesse masculine ouvrière, étudiante et cléricale et pourra étendre sa bienfaisante clarté sur des cercles beaucoup plus vastes de lecteurs.